د. رأفت عبد الحميد محمد
د. طارق منصور محمد

مصر
في العصر البيزنطي
٢٨٤ - ٦٤١ م

الناشر
دار مصر العربية
١٩ ش إسلام - حمامات القبة

إهداء

إلى أرواح العالم والأستاذ والصديق

رأفت عبد الحميد

الفهــــرس

الفصل الثالث

- مجمــع نيقــية (المجمـــع المسكونى الأول ٣٢٥) – الجبهات الثلاث فى المجمع – قــانون إيمان قيسارية فلسطين – قانون الإيمان النيقى – الهوموسية – مولود غير مخلوق .
- الإمبراطور قسطنطين والمناقشات اللاهوتية – ثقافته الدينية .
- نفى آريوس وعودته – وثيقة إيمانه وفاته – شخصيته .
- انتشــار الفكر الآريوسى وتعدد اتجاهاته – مجمع التدشين عام ٣٤١ – اليوسابيون – الهومويوسيون أو أنصاف الآريوسيين – الهومويون – الأنومويون .
- أثناسيوس والنيقية .
- الصـــراع حول طبيعة المسيح – الأبوليناريون – ديودورس الطرسوسى – ثيودور المصيصى .
- نســطوريوس أســقف القسطنطينية – أم الإله وأم المسيح – عداء سقراط المؤرخ لنســطوريوس – كيرلس السكندرى والرد على نسطوريوس – الأناثيما الكيرللية – أرثوذكســية الإســكندرية – كيرلس ونسطوريوس وكلستين أسقف روما – البلاط الإمـــبراطورى – المجمـــع المســكونى الثالـــث فى إفسوس عام ٤٣١ – الرهبان المصريون – إدانة نسطوريوس ونفيه – الوفاق السكندرى الأنطاكى سنة ٤٣٣.
- يوطـــيخا الراهـــب – ديوســـقورس أسقف الإسكندرية – عقيدة الطبيعة الواحدة – مجمع إفسوس الثانى عام ٤٤٩ (مجمع اللصوص) – إدانة يوطيخا وديوسقورس – الباب ليو الأول ورسالة العقيدة .
- المجمـــع المســـكونى الـــرابع فى خلقيدونية عام ٤٥١م – الإيمان الخلقيدونى القائل بالطبيعتين – الإيمان السكندرى القائل بالطبيعة الواحدة ، (الأرثوذوكسيتان اليونانية والمصرية) .
- الإمـــبراطور هـــرقل ومذهـــب "المشيئة الواحدة" (المونوثلية) . قيرس (المقوقس) والاضطهاد الهرقلى فى مصر – التحول إلى الإسلام .

مقدمة الطبعة الثانية

لـــم يشـــأ العلـــى القدير أن يمتد العمر بالأستاذ والعالم الجليل ا.د.رأفت عبد الحمـــيد لـــيرى الطـــبعة الثانـــية من هذا الكتاب الذى شرفت بالاشتراك فى إعداده مع سيادته. وكم يصعب على نفسى أن اكتب تصدير هذه الطبعة وان أُحرم أنا والقراء من مـــتعة قراءة كلماته الرصينة وعباراته الدقيقة التى تفوح بلاغة، والتى كان يحرص كل الحرص على أن تتوشى بها كتبه.

لـــم أر بعـــد رحـــيله شيئاً أقدمه للأستاذ والأب والصديق رأفت عبد الحميد ، لأعبر له عن إعزازي وتقديرى ، إلا أن أتولى عبء طباعة هذا السفر الجليل فى ثوبه الجديد عرفاناً وتقديراً لسيادته، عسى أن يفيد منه الطلاب والباحثين والقراء عامة. ولا يسعنى تعليقاً على هذه الطبعة إلا أن أقول أن هذا الكتاب ما هو إلا تجسيد لفكر ورؤية رأفـــت عـــبد الحمـــيد لتاريخ مصر فى العصر البيزنطى أو إذا جاز القول فى العصر المســـيحى، حـــتى الفصـــول التى قمت بكتابتها لم تخل من ملاحظاته وبصماته أيضاً. ونحمـــد الله أن خـــرج هـــذا الكتاب بهذا الشكل وبهذا المستوى العلمي الرصين الذى يناسب شتى فئات القراء.

طارق منصور

القاهرة ٢٠٠١/١٠/٦

مقدمة

آذنــت شــمس القرن الرابع الميلادى بالمغيب ،فإذا الإمبراطورية الرومانية تودعــه بحدثين عظيمين تركا بصماتهما الواضحة على حركة التاريخ الإنسانى آنذاك ومــن بعــد ، أولهما اعتراف الإمبراطور الرومانى ثيودوسيوس الأول بالمسيحية دينا رسمياً للإمبراطورية عام ٣٩٠/٣٩١ ، بعد أن حظيت بالاعتراف الحكومى بها كديانة شــرعية فى حضن الوثنية منذ عام ٣١٣م ، وكان لهذا الانقلاب العقيدى أثره البعيد فى كــل شــئون الحــياة السياســية والاقتصادية والاجتماعية والفنية فى الإمبراطورية . وثانــيهما انقســام إدارة الحكم فى الإمبراطورية الرومانية عقب وفاة ثيودوسيوس هذا عــام ٣٩٥م بيــن ولديه ، أركاديوس فى الشرق وهونوريوس فى الغرب ، ليعطى كل من شطرى الدولة ظهره لقرينه ، ويوليه دبره متحرفاً إلى طريق جديد غير الذى سلكه الآخر ، ليصبح لدينا عالمان هما عالم العصور الوسطى فى النصف اللاتينى (الغربى) من الإمبراطورية ، والعالم البيزنطى فى النصف اليونانى (الشرقى) منها .

وعلــى امتداد القرون الطويلة من الرابع حتى الخامس عشر الميلادى ، طغت الثقافة والفكر والتراث واللسان اليونانى ، ممتزجاً بكل خلفته حضارات الشرق القديم ، وما حملته العقيدة الجديدة .. المسيحية من تعاليم وقيم ، نقول طغت هذه جميعاً وسادت ولايــات النصــف الشرقى الرومانى ، ونعنى بها بلاد اليونان بمعناها الواسع ، وآسيا الصــغرى أيضاً بمعناها الواسع ، وسوريا ومصر ، وأصبحت القسطنطينية ، العاصمة الجديــدة الــتى بناها الإمبراطور قسطنطين واتخذها حاضرة لدولته ومستقراً له ومقاماً عــام ٣٣٠ ، هــى الــبوتقة الــتى انصهرت فيها إلى حد كبير جداً كل هذه العناصر وامتزجــت ، ولما كانت القسطنطينية قد شيدت على أطلال المدينة الإغريقية القديمة " بيزنطة" ،فقد غلب هذا الاسم الإغريقي على الإمبراطورية كلها ، لتمسى تعرف بـــ " الإمبراطورية البيزنطية" .

وكانت مصر - دون مبالغة - أزهى وأظهر ولايات الإمبراطورية ، برخائها الاقتصادي باعتبارها "قبو الحنطة" أو "صومعة الغلال" أو "سلة الخبز" للإمبراطورية ، حتى صارت مثلاً يضرب عند المؤرخين ، إذ قيل على لسان أحدهم "إذا سألت أى إمبراطور رومانى عن العلاقة التى تربط مصر بالإمبراطورية ، أجابك على الفور ، القمح والنقود !! ومن خلال هذا العامل الاقتصادى البالغ الأثر ، رسمت مصر لنفسها - رغم العسف الاقتصادى البيزنطى بأهلها - طريقاً متميزاً فى علاقاتها مع الأباطرة فى القسطنطينية .

غير أن الدور الكبير الذى لعبته مصر باقتدار إبان فترة الحكم البيزنطى لها ، تمثل بشكل واضح تماماً فى التفوق الفكرى العقيدى الذى حققته الكنيسة المصرية على الكنائس الأخرى فى الإمبراطورية خاصة كنيسة القسطنطينية وكنيسة روما ، بحيث لم يكن من السهل على الأسقف الرومانى هنا أو هناك أن يقدم على اتخاذ قرار بشأن العقيدة المسيحية فيما يتعلق بقانون الإيمان ، إلا بعد أن يجرى القول الفصل على لسان أسقف الإسكندرية ، وهو ما دفع الفيلسوف المعاصر "برتراند رسل" إلى القول بأنه ليس هناك مدينة فى العالم تركت بصماتها على العقيدة المسيحية كما فعلت الإسكندرية ولم يقف الأمر عند هذا الحد ، بل تعداه إلى نوع آخر من الفكر التأملى متمثلاً فى الحركة الرهبانية التى عدت مصر بحق هى الرائدة فيها فى دنيا المسيحية ، ومنها انتقلت إلى كل أنحاء العالم المسيحى فى الشرق والغرب سواء .

والكتاب الذى بين أيدينا يعالج بالتفصيل كل هذه الجوانب ، مؤكداً على أهمية الدور الفكرى والاقتصادى والعسكرى الذى لعبته مصر باقتدار إبان العصر البيزنطى.

والله نسأل التوفيق والسداد

المؤلفان

رأفت عبد الحميد **طارق منصور**

الفصل الأول

مصر والحياة السياسية

الفصل الأول

مصر والحياة السياسية

"لــو أنــا سألنا أياً من الأباطرة الرومان عن العلاقة الوثيقة التى تربط مصر بالإمبراطورية الرومانية ، لأجاب على الفور : القمح والنقود" .

بهذه العبارة البليغة يصف المؤرخ "جونز"[1] A.H.M. Jones طبيعة العلاقة الوثيقة بين مصر والإمبراطورية الرومانية سواء عندما كانت روما القديمة على ضفاف التيــبر هى حاضرة الرومان ، أو بعدما انتقلت إلى "روما الجديدة" "القسطنطينية" علي شطآن البسفور . وهذه حقيقة نلمسها فى الوثائق الرسمية المعاصرة ، وكتابات مؤرخى تلــك الــزمان ، فقــد أصــدر تيــبريوس يوليوس اسكندر TIBERIUS IULIUS ALEXANDER وإلى مصر ، فى السادس من يوليه عام ٦٨ للميلاد ، منشوراً جاء فــيه "إننــي مهتم اهتماماً شديداً بأن تظل الحال فى مصر هادئة ، حتى تسهم بنقاط فى التمويــن الســنوى ، وفــى الــرخاء العظــيم للعصــر الراهن "بينما يذكر تاكيتوس TACITUS أن أوغســطس أوكتافيانوس" عزل مصر مخافة أن يحتلها أحد ، فيهصر إيطاليا بمجاعة"، ويعلل ذلك – إلى جانب الأسباب العسكرية بأن " مصر غنية بالقمح" . وقــد تحقــق ذلــك بصــورة عملــية عــندما زحــف فسباســيانوس FLAVIUS VESPASIANUS عام ٦٩ ، إلى الإسكندرية بسرعة ، عقب انكسار جيوش منافسه على العرش ، فيتلليوس VITELLIUS وذلك حتى يرهق روما بالمجاعة ، لاحتياجها إلى الموارد الأجنبية[2] .

---

(1) *Egypt and Rome*, in: Legacy of Egypt, Oxford, 1947,p. 283.

(2) عــبد اللطيف أحمد على ، مصر والإمبراطورية الرومانية فى ضوء الأوراق البردية ، القاهرة ، ١٩٦١، ص ٥٣ – تابع الحاشية رقم (٢) من ص ٥٢ . وعن تيبريوس اسكندر ، انظر، المرجع نفسه ، ص ١٣٩-١٤٠ .

ويقر الخطيب الرومانى الأشهر بلينيوس Plinius هذا الأمر ، بقوله صراحة "إن مدينتنا (روما) لا تستطيع أن تطعم نفسها أو تقيم أودها دون ثروة مصر" Urbem nostram nisi opibus Aegypti ali sustentari que non posse. وينوه المؤرخ ديون كاسيوس Dio Cassius بثروة مصر ووفرة قمحها ، ويقول يوسيفوس Josephus "أنه فضلاً عن الأموال التى تمد مصر بها روما ، فإنها تعد أقيم جزء فى الإمبراطورية بسبب القمح الذى تمونها به"[٣] .

وبمرور الزمن ، راحت أهمية مصر الاقتصادية تزداد بالنسبة للإمبراطورية ، وبالتالى من الناحيتين السياسية والعسكرية ، ولدينا من النصوص الباقية من القرن الرابع الميلادى ما يؤكد ذلك ، ففى ثلاثينيات ذاك القرن ، وأبان اشتداد الصراع العقيدى بين المسيحيين وأنفسهم ، حول "ولادة" المسيح و "خلقه" ، و "مساواته" فى الجوهر مع الآب أو "مشابهته" ، وظهور "النيقية" و "الآريوسية" ، وحيرة الإمبراطور قسطنطين العظيم Constantinus I (٣٠٦-٣٣٧م) بين هؤلاء وأولئك ، بلوغاً إلى تحقيق أولى قواعد الفكر السياسى الرومانى القاضية بسيادة الإمبراطور المطلقة[٤] أقدم هذا الإمبراطور على إصدار قراره بنفى أثناسيوس Athanasius الأسقف الكسندرى (٣٢٨ - ٣٧٣) إلى غالة عام ٣٣٥م فور سماعه بأنه يحاول احداث مجاعة فى العاصمة الجديدة للإمبراطورية ، القسطنطينية ، فقد تلقى قسطنطين أنباء تفيد بأن أثناسيوس ، قد هدد بمنع وصول شحنة القمح من الإسكندرية إلى القسطنطينية . ويقول الأسقف السكندرى عن ذلك بنفسه "اشتعل على الفور غيظ الإمبراطور ، واشتد حنقه ، وأمر بنفيى إلى غالة دون أن يسمع منى دفاعاً"[٥] . والأسقف يعبر بذلك أصدق تعبير عما كان يختلج فى صدر الإمبراطور ، فنحن الآن فى عام ٣٣٥ م ولم يكن قد مضى

---

[٣] للوقوف على هذه التفاصيل راجع ، عبد اللطيف أحمد على ، المرجع السابق ، ص ٥٢ -٥٣، هـ ٢ .

[٤] للمزيد من التفاصيل عن هذا الصراع العقيدى ، انظر رأفت عبد الحميد ، الدولة والكنيسة ، الجزء الثانى، القاهرة، ١٩٨٢ ، ص ١٥٥ - ٢٥٤ ، وراعى الفصل الثالث من هذا الكتاب .

[٥] انظر ، ATHANAS., Apol. C. Arian.,p. 87.

علـــى تدشين العاصمة الجديدة أكثر من خمسة أعوام فقط ، ولم يكن قسطنطين ليسمح لأحد مهما تكن منزلته أن يصيب العاصمة بمجاعة قد تؤدى ، بل لابد مؤدية إلى ثورة شـــعبية عارمـــة لا تعـــرف عواقبها ، ومن هنا لم يحاول الإمبراطور حتى التحقق من صدق هذا الاتهام من عدمه ونفى الأسقف على الفور .

لقد كان على مصر أن تقدم للقسطنطينية سنوياً ، ما يتراوح بين ثمانية وتسعة ملاييـــن أردب مـــن القمح[٦] هذا إلى جانب الجزء الخاص من مرتبات موظفى الإدارة الرومانـــية العامليـــن فى مصر والذى كان يدفع عيناً أى من القمح . لذا ليس غريباً أن يكون هناك جهاز خاص بالقمح يعرف بـــ "إدارة الميرة" ، يتولى متابعة المحصول منذ جنـــيه حتى وصوله إلى العاصمة الإمبراطورية ، وأن يحظى هذا الجهاز بعناية خاصة وفائقـــة ، علـــى عهد الإمبراطور جستنيان[٧] Iustinianus (٥٢٧-٥٦٥) ، الذى كان يعنـــيه فـــى المقـــام الأول أن يؤمن حاضرة ملكه من آية اضطرابات ناتجة عن نقص المؤن، أثناء انشغاله الكامل بحروبه الاستردادية فى الغرب ، وأن يوفر لخزانته الأموال اللازمة لاستمرار هذه الحروب . وليس غريباً أيضاً أن يظل هذا الاهتمام بقمح مصر ، ديـــدن أباطـــرة بـــيزنطة حتى القرن السابع الميلادى ، عندما دخلها العرب فاتحين ، وضـــموها إلـــى ســـلطانهم ، لـــتفقد الإمبراطورية بذلك - على حد قول شارل ديل[٨] Charles Diehl قبو الحنطة الذى لا ينضب له معين .

---

(٦) انظر ، SOCRAT., *Hist. Eccl.*, II, p. 13.
وراجع أيضا، Johnson, A. & West, L., *Byzantine Egypt: Economic Studies*, Princeton, 1949, pp. 234, 236.

(٧) Ibid., p. 236.

(٨) *Byzantium, Greatness and Decline*, New Jersy, 1957,p. 83.
ومـــن المعروف أيضاً أن هذا الوضع ظلت مصر تتمتع به فى أعين قادة المسلمين الأوائل ، فعندما نجـــح البيزنطيون فى استعادة أجزاء من مصر ثانية على عهد الخليفة عثمان بن عفان ، استدعى هذا الخلـــيفة عمـــرو بن العاص ليرمى البيزنطيين به من جديد لسابق خبرته بحربهم ، ونجح عمرو فى مهمـــته واسترد مصر إلى حظيرة الدولة الإسلامية ، فلما أراد الخليفة عثمان بن عفان أن يبقى على مصر واليها عبد اللّه بن سعد بن أبى السرح ، ويبقى على عمرو بن العاص إلى جواره قائداً للجند ، قـــال عمـــرو قولته المشهورة ، لا أقبل أن أكون كمن يمسك البقرة من قرنيها وغيرى يحلبها" وهذا إشارة إلى رخاء مصر .

لهذا .. ولأهمية مصر العسكرية ، بحكم موقعها الاستراتيجى الممتاز ، اختلفت نظرة الأباطرة الرومان تجاه مصر ، عن تلك التى نظروا بها إلى قريناتها من الولايات الرومانية الأخرى . وكان هذا باعثاً قوياً لاختلاف آراء المؤرخين ، حول وضع مصر الفريد داخل الإمبراطورية الرومانية ، فنتيجة للهزيمة التى لحقت بملكة مصر كليوباترا السـابعة Cleopatra VII (٦٩-٣٠ق.م) ، آخر ملوك البطالمة فى مصر ، والقنصل الرومانى ماركوس أنطونيوس Marcus Antonius (٨٢-٣٠ق.م) فى موقعة أكتيوم سـنة ٣١ق.م. على يد زميله أوكتافيانوس أوغسطس Octavianus Augustus (٦٣ ق.م. - ١٤م) ، أمست مصر على هذا النحو ولاية رومانية . وأن كان تعبير "ولاية" لم يلـق القبول من جانب نفر من الدارسين ، الذين استندوا إلى عدد من الحقائق كان فى مقدمتها العبارة التى وردت على لسان أوكتافيانوس ، والمدونة فى السجلات الرسمية ، متمـثلة فـيما يعـرف بـ "أثر أنقرة" Monumentum Ancyranum والتى تقول «ضممت مصر إلى سلطان الشعب الرومانى" .

وهـذا العـبارة لا تحمـل فى طياتها ولا يسبقها كلمة "ولاية" ، بينما يتحدث أوكتافيانوس فى فقرة تالية لذلك ، عن احتمال تحويل أرمينيا الكبرى إلى ولاية ، حيث يقـول : "كـان فى وسعى أن أجعل من أرمينيا الكبرى ولاية بعد مقتل ملكها أرتاكس" Armeniam maiorem interfecto regeius Artaxe cum possem facere provinciam .

كما أن السجلات الرسمية الأخرى المعاصرة ، لم يرد فيها اسم مصر مقروناً بكلمة ولاية ، بل جاءت على هذا النحو : "أوغسطس .. قدم (هاتين المسلتين) هدية منه لإله الشمس (شكراً على) إخضاع مصر لسلطان الشعب الرومانى"[٩] .

Augustus ... Aegypto in potestatem populi Romani redacta soli donum dedit

---

[٩] للوقـوف على تفاصيل هذه الآراء والآراء المعارضة ، والمناقشات التى دارت حول هذه الناحية، راجع ، عبد اللطيف حمد على ، مصر والإمبراطورية الرومانية ، ص ٤٧-٥٢ .

وزاد من تدعيم هذا الاتجاه عند هذا النفر من الدارسين ، ما حدث فى عام ٢٧ ق.م . عندما قسمت الولايات الرومانية بين ولايات تابعة للسناتو ، أى ولايات سناتورية ، وأخرى تابعة للإمبراطور ، وكانت مصر فى عداد هذه الأخيرة .

وكان لابد أن تحظى مصر ، باعتبارها مخزناً للغلال ، ومورداً للأموال بنظام للحكم يختلف منذ الوهلة الأولى عنه فى سائر الولايات الأخرى ، فتم اختيار حاكمها من بين طبقة الفرسان ، ولم يكن من الطبقة السناتورية ، كما جرى التقليد بذلك . ولم يكن يحمل – كما يحمل قرناؤه من حكام الولايات الأخرى ، لقب "بروقنصل" Proconsul أو "بروبرايتور" Propraetor لكنه حمل لقب "حاكم عام" أو "وال" (برايفكتوس) Praefectus ، وسمى حاكم عام الإسكندرية ومصر Praefectus Alexandreae et Agypti وحرم على رجال السناتو زيارة مصر ، إلا بتصريح خاص من الإمبراطور ، وذلك لعدم الثقة فيهم ، والخوف من أن يدفع الطموح أحدهم إلى الاستقلال بمصر ، معتمداً على وفرة مواردها ومناعة اقتحامها لو أحسن تحصين مداخلها . وقد عبر عن ذلك صراحة المؤرخ "تاكيتوس" Tacitus بقوله ".. فمنذ أيام أوغسطس المؤلمة ، تولى مصر والقوات اللازمة لإخضاعها ، فرسان رومان فى منزلة الملوك ، هكذا رأى من المصلحة أن يضع تحت سيطرته (المباشرة) ولاية عسيرة المدخل ، وفيرة الغلال ، متنافرة الأهواء ، سريعة الهياج .."[١٠] .

على أن هذا الوضع الذى عد متميزاً لمصر عن سائر الولايات الرومانية الأخرى ، خاصة تلك التى أمست تابعة للسناتو ، لم يشفع لروما عند مصر ، التى أدركت أنها فقدت مكانتها فى الساحة الدولية ، كدولة ذات سيادة فى ظل البطالمة ، وباتت ولاية تدور فى فلك روما ، ولم يغب عن ذهن مصر أنه فى الوقت الذى كانت هى فيه قاعدة لإمبراطورية عريضة فى البحر المتوسط هى إمبراطورية البطالمة ،

---

[١٠] راجع تفاصيل ذلك فى تاريخ الحضارة المصرية ، المجلد الثانى ، مصر فى عصر الرومان ، بقلم إبراهيم نصحى ، ص ١١١–١١٢ ؛ مصطفى العبادى ، مصر من الاسكندر الأكبر إلى الفتح العربى ، ص ١٥٣–١٦٣ ؛ عبد اللطيف أحمد على ، مصر والإمبراطورية الرومانية ، ص ٥٠ –٥٣ .

حاضـــرتها الإسكندرية ، كانت روما ما تزال جمهورية محلية فى أواخر القرن الرابع قـــبل المـــيلاد وأوائـــل القـــرن الثالث . وزاد المرارة فى حلق مصر ، انتقال عاصمة الإمـــبراطورية إلى القسطنطينية ، وليدة القرن الرابع الميلادى على يد قسطنطين الذى دشـــنها فـــى الحـــادى عشـــر من مايو عام ٣٣٠ ، فبدت على هذا النحو ، إلى جوار الإســـكندرية ، صـــاحبة القـــرون السبعة من عمر الزمن وفى عينيها ، قزما تتضاءل هامته .

ولعـــل هـــذه الـــنظرة راحـــت تـــزداد، وتسمو مصر بنفسها، بعد أن شهدت الإســـكندرية قـــيام هذه المدرسة اللاهوتية التى حملت عبء الدفاع عن المسيحية، على الـــنحو الذى عرضنا له من قبل، بحيث أضحت الإسكندرية القبلة التى تتجه إليها أنظار الأسقفيات الأخرى والكراسى الرسولية فى الإمبراطورية، تنتظر منها القول الفصل فى قضـــايا اللاهوت ، والمسائل الكريستولوجية التى ثار الجدل حولها على امتداد القرنين الرابع والخامس الميلاديين.[11]

ورغـــم كـــل هـــذا فـــإن مصر لم يذهب من مخيلتها أبداً أن حضارتها سبقت حضارة الرومان عدد قرون ، ولم تنس الإسكندرية فى يوم من الأيام أنها كانت عاصمة الـــبطالمة. ووجـــد المصـــريون فى العقيدة الجديدة ، المسيحية ، موئلاً يلتفون حوله ، وســـلاحاً يشـــهرونه فـــى وجـــه سلطان روما الوثنية أو حتى المسيحية بعدما تحولت الإمـــبراطورية إلى هذه العقيدة وخالف إيمانها إيمان رعاياها فى مصر . وكلما ازدادت حدة الاضطهاد عنفاً، والذى كان فى جوهره اضطهاداً سياسياً ، ازداد المصريون تمسكاً بعقـــيدتهم وتشبثاً بها ، والتفوا حول أسقف الإسكندرية العاصمة ، وأعطوه كل تأييدهم باعتـــباره ممـــثلاً لآلامهم ، معبراً عن آمالهم ، تجاه بطش السلطة الرومانية . ووجدت كنيســـة الإســـكندرية بدورهـــا ، فى جماعات الرهبان ، الذين ازدادت أعدادهم آنذاك بصورة واضحة ، قوة لا يستهان بها فى مواجهة السياسة التعسفية للحكم الرومانى[12] .

---

(١١) راجع الفصل الثالث من الكتاب.

(١٢) PALLAD, Hist. Laus., pp. 34 - 36.

ولـــيس أدل على ذلك مما يقوله "بودج" Budge من أن هذا الجمع الضخم من الرهبان المصريين ، يشكل جيشاً حقيقياً ، وقوة كافية لمقاومة أى إجراء غير شعبى ، قد تصدره الحكومـــة الإمـــبراطورية[١٣] ولعل ما أقدم عليه الإمبراطور فالنز Valens (٣٦٤ – ٣٧٨م) ، بعـــد وفـــاة الأسقف السكندرى أثناسيوس Athanasius (٣١٣م) من إصدار أوامره باقتحام الأديرة ، وتعقب الرهبان ومطاردتهم خاصة رهبان وادى النطرون[١٤] ، الذيـــن كـــانوا خـــير عـــون لكنيســـة الإسكندرية فى صراعها مع أساقفة القسطنطينية وأباطـــرتها ، لهـــو دلـــيل عملى يؤكد مدى الدور الذى قاموا به فى الفترة المبكرة من العصر البيزنطى .

ولعـــل كـــان هـــؤلاء الرهبان مصريين خلصاء ، لم يتأثروا باليونانية لغة ولا الهللنســـتية ثقافـــة ، وظلوا على الولاء للغتهم الأصلية وثقافتهم المصرية ، فقد نظروا أيضـــاً مـــن هذه الزاوية نظرة الكراهية لهؤلاء المضطهدين باعتبارهم أجانب عن هذه الـــبلاد ، دخـــلاء يمـــثلون سيادة غريبة مقيتة ، أثقلت كواهلهم بالضرائب ، وهى الآن تحـــاول صرفهم كرهاً عن عقيدة وجدوا فيها العزاء ، عن واقع القسوة الذى يعيشون ، مـــن جـــراء الحـــروب الأهلـــية ، والأزمـــات الاقتصادية الطاحنة التى كانت تكابدها الإمبراطورية فى النصف الثانى من القرن الثالث للميلاد ، وعانت مصر بصفة خاصة من جراء هذا التدهور الاقتصادى والانهيار السياسى .

وكـــان أمـــراً طبيعياً ، إزاء هذه النظرة المتبادلة بين مصر والإمبراطورية ؛ الأولـــى باعتزازها بماضيها الحضارى ومكانتها السياسية وأهميتها العسكرية وثروتها الاقتصادية ومركزها الفكرى المتميز فى دنيا اللاهوت ، وكراهيتها للرومان باعتبارهم أصـــحاب الـــدور الرئيســـى ، والمصلحة الحقيقية فى تخليها كارهة عن هذه المكانة ، والثانية بحرصها على السيادة على هذه "الولاية" الغنية بقمحها وأموالها ، لتوفير الدخل للخـــزانة ولإطعام شعب روما ، ثم من بعد القسطنطينية ، كان طبيعياً أن يكون لمصر

---

(١٣) Budge,E., *Stories of the Holy Fathers*, London, 1934, p. 51.

(١٤) SOCRAT., *Hist. Eccl.*, IV, 20;Sozom, *Hist. Eccl.*, VI, 20.

وانظر كذلك الفصل الرابع .

فـــى كثـــير من الأحيان دور أساسى فيما يحدث فى العاصمة الإمبراطورية من تيارات سياسية واضحة أو خفية وخلافات عقيدية جدلية وتقلبات اقتصادية .

لـــذا كـــان على الأباطرة حتما مقضياً أن يضمنوا ولاء مصر الكامل ، وهدوء الأمـــور فيها إذا ما شاءوا أن يتجنبوا حدوث مجاعة فى العاصمة قد تودى بعروشهم ، خاصـــة إزاء حصص القمح المجانى التى كانت توزع فى روما أولاً ثم القسطنطينية ، ولـــيس أدل علـــى ذلـــك مـــن أن هذا النظام ظل سارياً حتى عهد الإمبراطور هرقل Heraclius (٦١٥ - ٦٤١ م) عـــندما تـــم إلغـــاؤه بعد أن اجتاحت الجيوش الفارسية الولايـــات الشرقية للإمبراطورية واستولت على مصر عام ٦١٦ ، ففقدت بيزنطة بذلك قبو الحنطة ، الذى كانت تطعم به عاصمتها من جوع .

وإذا كـــان هذا الحرص من جانب الأباطرة يبدو أمراً رئيسياً فى سياستهم تجاه مصـــر ، فإنه كان يزداد بصورة واضحة ، إبان الأزمات السياسية الداخلية ، التى كانت تـــتعرض لها الإمبراطورية من حدوث تنافس على العرش بين الطامحين إلى اعتلائه ، إذ يســـتبق المتـــنازعون من حول العرش على الفوز بتأييد مصر ، وضمان الفوز بها باعتـــبارها مفـــتاح الطريق الآمن إلى سدة الحكم فى روما أو القسطنطينية . وكان هذا واضحاً تماماً منذ بواكير تحول مصر كارهة إلى السيادة الرومانية .

ففى عام ٦٨ للميلاد ، قتل الإمبراطور نيرون Nero (٥٤-٦٨م) وتبع حادث الاغتيال هذا اندلاع الاضطرابات داخل الإمبراطورية ، وكان السبب الرئيسى فى ذلك هو تدخل الجيش فى السياسة ضارباً عرض الحائط بسلطات السناتو الرومانى ، مجلس الشيوخ الجريح ، وإقدامه على اختيار الأباطرة ، حتى أصبحت هذه السنة (٦٩م) وهى الـــتى أعقبـــت مقتل نيرون ، تعرف بـــ "السنة الشهيرة للأباطرة الأربعة .. وهى التى علمـــت الجـــيش الـــرومانى أنه من الممكن أن يوجد الإمبراطور فى أى مكان خارج رومـــا[١٥] . وكـــان من بين هؤلاء الأربعة ، فسباسيانوس ، قائد الفيالق الرومانية فى

---

(١٥) Jones,A., *Constantine*, p. 2; Idem, *The Decline of the Ancient World*, London, 1957, pp. 13-14.

سوريا الذى بقى مركزه مزعزعاً بعد إعلان نفسه إمبراطورا إلى أن أعلن والى مصر والقــوات الرومانــية فى الإسكندرية وقوفهم إلى جانبه . ومن ثم لم يتوان فسباسيانوس عــن الــزحف مباشــرة إلـــى الإسكندرية ، "ليهصر روما بمجاعة" – على حد تعبير تاكيتوس – وذلك بمنع إرسال القمح من الإسكندرية إلى روما ، والذى حان وقت شحنه ، فيضــطر منافســة فيتللــيوس إلى الاستسلام . وعلى الرغم من أن هذا الأخير ظل يمــارس ســلطانه حتى الحادى والعشرين من ديسمبر عام ٦٩م ، إلا أن الإمبراطور فسباسيانوس أعلن أن بداية حكمه تقع فى أول يولية من العام نفسه ، وهو التاريخ الذى أعلن والى مصر وفيالقها العسكرية تأييدها له(١٦) .

ولــم يكن هذا التأييد قاصراً على العناصر الرومانية وحدها – الوالى والجنود بــل امتد إلى الجموع ، التى رأت فى هذه الأحداث فرصتها السانحة كى تشفى غليلها بتزعم حركة التمرد ضد غريمتها روما ، وتمثل هذا فى الاستقبال الحافل الذى قوبل به فسباســيانوس علـــى مشارف الإسكندرية . وإن كان سرعان ما خاب أمل السكندريين فــيه ، بعــد أن وجدوا فيه "رومانيا" حريصاً على تحصيل الضرائب كاملة كغيره من الأباطرة(١٧) .

ومــع اقتراب القرن الثانى الميلادى من نهايته ، وازدياد وطأة الضرائب على كواهــل الأهليــين وتعســف الإدارة المالــية الرومانــية فى مصر فى معاملة دافعى الضــرائب ، واضــطرار أعــداد من هؤلاء إلى هجران أراضيهم والفرار إلى المدن الكبرى ، بحثاً عن حياة أفضل ، أو الاتجاه إلى قطع الطرق واللصوصية ، وخاصة بعد أن ســاهمت الخدمــات الإلزامية التى فرضتها الإدارة الرومانية على المصريين دون

---

(١٦) Dudley, D., *The Civilization of Rome*, New York, 1926, pp. 166-167.
وكــان هــؤلاء الأباطرة الأربعة هو "جالبا" Galba فى اسبانيا ، وأوتو Otho فى روما ، الذى قتله الحــرس البرايــتورى الذى اختاره من قبل ، ورفع على العرش بدلاً منه فيتللوس . أما الرابع فهو فسباسيانوس .

(١٧) لمــزيد من التفاصيل ، انظر ، عبد اللطيف أحمد على ، مصر والإمبراطورية الرومانية ، ص ١٣٩–١٤٤. ويعتــبر أ.د. عــبد اللطيف أحمد على ، أن تيبريوس اسكندر الوالى كان مصرياً ، حيث ولد بالإسكندرية ، وشغل منصب مدير عام "ابيستراتيجوس" منطقة طيبة عام ٤٢ .

أجـــر، وتمثلت فى إقامة الجسور وشق القنوات وما إلى ذلك ، فى ازدياد السخط العام لـــدى المصـــريين تجاه الحكم الرومانى . لذا نجدهم بكل قواهم يعطون تأييدهم الكامل لأفـــيديوس كاسيوس Avidius Cassius الذى أعلن نفسه امبراطوراً فى مصر وذلك عـــام ١٧٥م ، علـــى عهـــد الإمـــبراطور الفيلســـوف ماركوس أوريليوس Marcus Aurelius (١٦١- ١٨٠م) . ورغم أن كاسيوس قد اغتيل بعد عدة شهور على يد أحد أعوانـــه ، إلا أن هذه الأحداث ، كانت تشير إلى خطورة الموقع الاستراتيجى والأهمية الاقتصـــادية لمصر ، دل على ذلك حضور الإمبراطور ماركوس أوريليوس إلى مصر فى السنة التالية مباشرة (١٧٦م) ، وتقربه إلى المصريين بإعلان العفو العام .

وقـــد توالـــى زيارة الأباطرة الرومان لمصر ، خلال القرن الثالث الميلادى ، للإبقـــاء علـــى شـــقى العلاقة "القمح والنقود" موصولاً . فقدم إليها سبتميوس سفيروس Septimius Severus فى أوائل عام ٢٠٠ ، وابنه كاراكلا Caracalla سنة ٢١٥م ، وسفيروس اسكندر Severus Alexanderus عام ٢٢٩م . وأعلنت مصر فى عام ٢٦ م اعترافها بالوالى ايمليانوس امبراطور أوريليانوس Aurelianus (٢٧٠-٢٧٥م) إلى مصر ، ليستعيد نفوذه فيها ، بعد أن تمكن من ايقاع الهزيمة بالتدمريين وملكتهم زنوبيا Zenobia أمـــا قـــائده الذى تركه فى مصر ، وهو بروبوس Probus لتأمين الحدود الجنوبية ، فقد تمت المناداة به إمبراطورا فى عام ٢٧٦م بعد وفاة أوريليانوس . وتمكن مـــن اعتلاء العرش الرومانى ، وحكم الإمبراطورية طيلة ست سنوات آتية . واضطر الإمـــبراطور دقلديانوس Diocletianus (٢٨٤-٣٠٥م) إلى المجئ إلى مصر بنفسه ، فـــى تسعينات القرن الثالث الميلادى ، للإشراف بنفسه على إخماد الثورة العارمة التى أشـــعلها دوميتـــيوس دوميتـــيانوس Domitius Domitianus الـــذى أعلن من نفسه إمبراطورا ، إلى أن تمكن دقلديانوس من القضاء عليه .

وكان تحول مصر إلى المسيحية ، وتباعدها العقيدى عما تدين به القسطنطينية عـــاملاً أضـــاف الكثـــير مـــن المـــرارة إلى نفوس المصريين ، الذين رأوا فى كنيسة القســـطنطينية الـــتى يدعمها الأباطرة بكل قواهم ، وعن طريق قوانين المجامع الكنسية المســـكونية ، منافساً خطيراً جديداً لكنيسة الإسكندرية ، التى تسبق قرينتها بثلاثة قرون

ســوياً . وآلــم شعورهم ما قررته هذه المجامع من احتلال أسقفية القسطنطينية للمرتبة الثانــية بعد روما مباشرة ، متعالية بذلك على الإسكندرية[١٨] . لذا تجمعت هذه العوامل جمــيعها ، المــرارة السياسية ، والقهر الاقتصادى ، والخلاف العقيدى ، والنزاع حول المكانة ، لتزيد من تعميق النظرة المتبادلة بين الإمبراطورية ومصر ، الأولى بحرصها – كما أسلفنا – على القمح والنقود .. والثانية بمحاولة رد الاعتبار واثبات الذات .

ففى عام ٣٥٠ للميلاد قتل قنسطانز Constans إمبراطور النصف الغربى من الإمــبراطورية[١٩] علــى يد أحد قادته ويسمى ماجننتيوس Magnentius ويعود إلى أصــول جرمانــية ، وأعلن نفسه إمبراطوراً فى الغرب بعد تغلبه على منافسيه ، الذين دفعهــم نجــاح تمــرده إلى الإقدام على مثل عمله[٢٠] . وبعث إلى إمبراطور النصف الشرقى قسطنطيوس ، يطلب إليه اقرار الواقع ، واعتباره إمبراطوراً شريكاً ، غير أن قســطنطيوس رفــض هــذه المساومة ، وصمم على أن يعيد من جديد توحيد شطرى الإمبراطورية تحت سيادته ، وأعد نفسه لحرب خصمه وقاتل أخيه .

وكــان ماجننتيوس يدرك جيداً القيمة الحقيقية لمصر فى هذا الصراع المرتقب بيــنه وبيــن قســطنطيوس ، وداعبته الآمال بنجاح مسعاه فى ضم مصر إلى جانبه ، خاصــة وأن المصــريين وكنيســة الإســكندرية ، كــانوا يحملون العداء للإمبراطور الشــرعى ، بســبب الخلاف العقيدى الناشب بينهم وبين القسطنطينية ، فبينما تدين هذه

---

[١٨] للمــزيد مــن التفاصيل عن هذه العلاقات العدائية بين كنيستى القسطنطينية والإسكندرية ، انظر، رأفــت عــبد الحمــيد، الدولة والكنيسة ، الجزء الخامس ، الذى خصص للحديث عن الصراع الكنسى على الزعامة.

[١٩] كــان الإمبراطور قسطنطين العظيم قد أقدم قبل وفاته فى سنة ٣٣٧ على تقسيم إدارة الحكم فى الإمــبراطورية بين أبنائه الثلاثة ، فذهب أكبرهم ، قسطنطين الثانى ، بغالة وبريطانيا واسبانيا ، وساد أصغرهم قنسطانز على داشيا ومقدونيا وبانونيا وافريقيه . وتملك ثالثهم قسطنطيوس تراقيا وبونطــس وآســيا والشــرق . وبعــد مضى ثلاث سنوات ، نشبت الحرب بين الأخوين الأكبر والأصغر .. وتم قتل أولهما .. فاستولى قنسطانز على أملاكه وأصبح سيداً لثلثى الإمبراطورية.

[٢٠] للوقوف على تفاصيل فوضى هذه الحروب الأهلية ، راجع ،
SOCRAT, *Hist. Eccl.*, II, 25, 28, 32; SOZOM., *Hist. Eccl.*, IV, 4.

بالأريوســية ، القائلــة "بخلق" المسيح ، كانت الإسكندرية قائمة على الإيمان بالنيقية ، المبنية على "ولادة" المسيح ، و "مساواته للآب في الجوهر[٢١] .

أمــا القضــية في جوهرها .. فكانت عداء شخصياً بين الإمبراطور والأسقف السكندرى مــرجعه الخــلاف الفكرى العميق بين الدولة والكنيسة ، فالفكر السياسى الــروماني كان يقوم على سيادة الإمبراطور المطلقة على كل رعاياه في كل الأمور ، وكمــا هــو الحــاكم المدنى والقائد العسكرى .. فهو أيضاً الكاهن الأعظم Pontefix Maximus في الوثنية ، والأسقف الأعلى ونائب المسيح على الأرض في المسيحية.. ومــن ثــم كان الفكر السياسى الرومانى يرفض تماماً وجود كيان مستقل داخل سلطان الدولــة ، أو بتعبــير آخر دولة داخل الدولة . وكان أمراً ضرورياً أن يصطدم هذا مع الفكــر الكنسى القائم على أن هناك "ما لقيصر " وهناك "ما لله" وقد رأى الإمبراطور أن قســطنطين العظــيم وابــنه قســطنطيوس في الأسقف السكندرى أثناسيوس ، وموقفه تجاههما، خروجاً على الفكر السياسى الرومانى ، فأقدم كل منهما على نفيه ، الأول عام ٣٣٥م ، والــثانى سنة ٣٣٩م ، وليس أبلغ على الدلالة على مدى هذا العداء ، كما جاء علــى لســان قســطنطيوس ، فــى حديثه مع ليبريوس Liberius أسقف روما وهو يحاوره[٢٢] "ليس هناك نصر واحد من الذى تحقق لى ولا حتى ذلك لم يكن متوقعاً على ماجننتيوس ، يعدل عندى طرد هذا الوغد (يعنى أثناسيوس) من شركة الكنسية" .

وقد ساعد الكنسية بصفة عامة خلال القرن الرابع ، وأثناسيوس بصفة خاصة آنذاك على تحقيق شئ من النجاح فى صراعها مع الدولة ، وجود عاهلين أو ربما ثلاثة على عرش الإمبراطورية ، اذ كان كل فريق يحرص على أن يستقطب إلى قضيته هذا الإمبراطور أو ذاك . وفى مثالنا هذا الذى نضربه ، لقى الأسقف السكندرى العون من إمــبراطورى النصــف الغــربى على التوالى ، الأخوين قسطنطين الثانى وقنسطانز ، لقضــاء فترتى نفيه الأولى (٣٣٥ - ٣٣٧م) والثانية (٣٣٩-٣٤٦م) ، هناك ، ولتمسك

---

(٢١) راجع الفصل الثالث من الكتاب.

(٢٢) THEOD., *Hist. Eccl.*, II, 13.

الغـــرب بالإيمـــان النيقى ، وربطه بين هذا المعتقد وأثناسيوس باعتباره المدافع عنه ، ومســـايرة عاهلى الغرب لرعاياهم بعد أن انقلب القول الذائع على رأسه فلم يعد الناس على دين ملوكهم بل أصبح الملوك على دين ناسهم !! وذلك لعدم معرفة هؤلاء الملوك بشئ من كنه هذا الخلاف العقيدى الدائر حول المسيح ، ولتحقق سيادتهم بمقتضى الفكر السياسى الرومانى على أقاليمهم .

لذا لم يكن غريباً أن يكتب قنسطانز إلى أخيه قسطنطيوس فى مطلع سنة ٣٤٤ م، بشأن أثناسيوس ، مهدداً متوعداً طالباً إليه السماح له بالعودة إلى أسقفيته ومعه بولس أســـقف القســـطنطينية . وجاء فى رسالته "أثناسيوس وبولس فى معيتى .. والآن عاهد نفســـك على أن تعيدها ثانية إلى كنيستيهما ، وأن تعاقب أولئك الذين أساءوا اليهما دون عدالـــة . ولســـوف أبعـــث بهمـــا إليك ، ولئن فضت تنفيذ مشيئتى فكن على يقين أنك ستجدنى هنا .. عندك لأعيدهما بنفسى رغم أنفك[٢٣] .

ولـــم يغـــب عـــن ذهن قسطنطيوس الآن (٣٥٠م) أنه أحنى ساعتها للعاصفة رأســـه ، وأنـــه كان على وشك أن يفقد عرش الإمبراطورية فى القسطنطينية ، بسبب أســـقف الإسكندرية ، خاصة وهو يعلم علم اليقين أن أخاه وهو يشهر سيف التهديد فى وجهه ، كان جاداً فى قوله . فهو لم يتورع عن قتل أخيه الأكبر قسطنطين الثانى لأربع ســـنوات خلـــت (٣٤٠م) ، وهـــو علـــى استعداد الآن أن ينفذ وعيده ، فى وقت كانت الأحوال العسكرية لقسطنطيوس على جبهة الفرات ، فى غير صالحه ، إذ تلقى هزيمة ســـاحقة علـــى يـــد الفرس فى أوائل عام ٣٤٤م عند سنجار ، فقد فيها عدداً كبيراً من قواتـــه . ولا يســـتطيع مطلقـــاً أن ينسى تحدى الأسقف السكندرى له أثناء لقائهما فى أنطاكـــية ، فـــى طريق عودة أثناسيوس إلى الإسكندرية راجعاً من منفاه ، فعندما طلب الإمبراطور منه تخصيص كنيسة للآريوسيين فى الإسكندرية ، أجابه الأسقف بأنه على استعداد لإطاعة أوامر الإمبراطور شريطة أن يمنح النيقيين فى أنطاكية نفس الامتياز . ولا ريـــب أن هـــذه الإجابة كانت صدمة عنيفة للإمبراطور ، على حد تعبير المؤرخ

---

(٢٣) SOCRAT., *Hist. Eccl.*, II, 22.

المعاصر ثيودورتيوس Theodoretus ، عدها قسطنطيوس طعناً فى كرامته[٢٤] وهيبة المنصب الإمبراطورى، وأسرها فى نفسه ولم يبدها له ، وآثر السلامة فى وقت لم يكن يمتلك عندئذ طريقاً سواها، وهو يعلم أن أثناسيوس يرد بسيف أخيه عاهل الغرب!

وها هو قسطنطيوس يواجه فى عام ٣٥٠ م ما واجهه قبل ذلك بست سنوات ، فقـد أدرك ماجننتـيوس أن طـريقه إلى القسطنطينية محفوف بالمخاطر ، وبقاءه على العرش الإمبراطورى هناك غير آمن ، إلا أن يضمن وصول القمح من مصر إلى أهل العاصـمة، الـتى يطمح فى القفز عليها . ومن ثم بعث على الفور باثنين من أعوانه ، كلمنتوس Clementus وفالنز Valens إلى الإسكندرية ، الباب الذى يحمل منه القمح إلـى العاصمة الإمبراطورية . وقد استقبلهما أثناسيوس – كما يروى هو نفسه "بدموع الحـزن على الإمبراطور الراحل"[٢٥] ومع أن الرجلين بذلاً محاولات يائسة ، لضمان تأيـيد مصر لسيدهما ، وهجران جانب قسطنطيوس الذى يمارس سياسة العنف لفرض عقـيدة معينة يرتضيها ، إلا أن الوفد باء بالخسران ، وكان هذا شيئاً طبيعياً ، فلم يكن مـن المعقـول – كمـا يـتحدث أثناسـيوس – "أن يصـافح يداً امتدت لتقتل الرحمة والـتقى"[٢٦] . ولا غـرو ، فقـد علمـنا مدى الصلة الوثيقة التى كانت تربط الأسقف السكندرى بالإمبراطور القتيل .

ولـم يكن قسطنطيوس أقل حرصاً من ماجننتيوس ، على ضمان استمرار بقاء مصـر إلى جانبه ، خاصة وأن موقفه كان أكثر من منافسه سوءاً . فهو يستعد لحرب فى الغرب ضد مدعى العرش هذا ، بينما القوات الفارسية تتحين الفرصة للهجوم على أنطاكية ، التى ظلت محط آمالها عدة قرون ، وهو لا يعلم متى ستنتهى هذه الحرب فى الغـرب وقـد طالت فعلاً إلى ثلاث سنوات ، وعليه أن يضمن لعاصمته خلال غيابه ، أسـباب الهـدوء فيها . ولهذا فقد حمل أمين بلاطه بالاديوس Palladuis رسالة إلى الأسقف السكندرى جاء فيها :

---

(٢٤) THEOD., *Hist. Eccl.*, II, 9.
(٢٥) Athanas., *Apol. ad Const.*, 9.
(٢٦) Ibid., 7.

"من قسطنطيوس أوغسطس المظفر .. إلى أثناسيوس .. لا يخفى على فطنتك كيف أنى علـــى الصــــلوات عــــاكف .. والضراعة ، حتى أحقق بالنجاح كل ما كان ينتويه أخى الراحل قنسطانز ، وسوف تدرك حكمتك بجلاء كيف أنى مغتم ، فقد كُلِمْت بعد إذ أتانى نـــبأ اغتياله بيد الأوغاد الآثمين ، والآن نظراً لأنا على يقين من أن بعضاً يسعى دوماً لإيقـــاع الأذى بك والضرار ، منتهزين فرصة المأساة الأليمة ، فإنا قد رأيناه حسناً أن نبعـــث لنيافتكم هذه الرسالة ، نحضك فيها ، وأنت بالأسقفية قائم ، أن تعلم الناس كيف الخلود إلى السكينة ، وبالدين يقومون ، ولتشاركهم كما اعتدت الصلوات ، فهذا ما يتفق ورغباتنا"[٢٧] .

والرســـالة علـــى هـــذا النحو ، وفى جزئها الأخير ، أمر صريح إلى الأسقف السكندرى بالتزام الهدوء ، والانصراف إلى أداء الطقوس الكنسية ، وحث الجموع على التمســـك بأهداب السلام ، فهذا كله وفقط هو "ما يتفق ورغبات الإمبراطور" ، فلقد كان قسطنطيوس يدرك جيداً مدى الأخطار التى تهدد سلطانه فى مصر ، إذا ما أقدم الأسقف علـــى إثارة مشاعر الجموع ضد سلطان الإدارة الإمبراطورية ولا كان غافلاً عن الأثر الكبـــير الـــذى يمكن أن يحدثه الرهبان المصريون بين أهليهم بإشارة يسيرة من أسقفهم علـــى عـــرش الكنيسة السكندرية بعد أمره بنفى أثناسيوس إلى غالة عام ٣٣٥م ، وظل العـــرش الأسقفى فى الإسكندرية شاغراً طيلة عامين حتى عاد أثناسيوس من منفاه على يـــد قسطنطين الثانى ، وخلال هذين العامين تلقى قسطنطين رسائل عديدة من الرهبان وفى مقدمتهم أنطونيوس Antonius ، تلتمس منه إعادة أثناسيوس إلى كرسيه . وكانت مخـــيلة قســـطنطيوس لا تزال تعلق بها صورة الإسكندرية عندما جاءتها الأنباء بتعيين "جريجورى الكبادوكى" أسقفاً لها خلفاً لأثناسيوس سنة ٣٣٩م ، ولم يكن قد مضى على عـــودة هـــذا الأخير من منفاه فى غالة أكثر من خمسة عشر شهراً فقط ، فقد تعرضت المدينـــة لحالـــة مـــن الهياج والفوضى ، وراح المسيحيون يعبرون عن سخطهم بعقد الاجـــتماعات الغاضـــبة فـــى الكنائس ، وصدرت الأوامر الإمبراطورية بإنزال أقصى

---

(٢٧) ATHANAS., *Apol. ad Const.*, 22.

العقوبة بهؤلاء المعارضين، ولم يتمكن جريجورى من دخول المدينة إلا فى صحبة قوة عسكرية قوامها خمسة آلاف جندى . وقد عبر أثناسيوس بنفسه عن هذه الحالة فى الرسالة العامة Epistola Encyclica التى كتبها إلى عموم الأساقفة وقال فيها ".. وبينما السلام على الأرض سائد ، إذا بمرسوم حاكم مصر يعكر الصفو ، وينبئ بمقدم الغازى (جريجورى) إلى رعية ليس لديها الرغبة فى لقياه أو الدخول فى شركته" .

أمام هذا كله لم يكن هناك من سبيل أمام قسطنطيوس إلا أن يكتب مثل هذه الرسالة إلى أثناسيوس ، معبراً له فيها عن مودة غير حقيقية ، ومطمئناً ، ومعبراً فيها فى الوقت نفسه عن رغبة الإمبراطور فى أن تظل الأمور فى مصر هادئة بعيدة عن الدخول فى مثل هذه المشكلات السياسية الدائرة من حول العرش بين كل من قسطنطيوس وماجننتيوس ، وقد آتت هذه الرسالة أكلها ، فبقيت مصر على ولائها لقسطنطيوس ، حتى إذا تحقق له النصر على خصمه سنة ٣٥١م ، ثم التخلص منه نهائياً سنة ٣٥٣ م ، راح يصفى مع الأسقف السكندرى حساباته القديمة . ولم يأت عام ٣٥٦ م ، إلا وكان أثناسيوس قد ارتحل عن الإسكندرية فاراً بنفسه بعد محاولة القبض عليه من جانب جنود الإمبراطور ، ملتجئاً إلى الرهبان فى صحراء مصر ، أعوانه وأنصاره ، مبتدئاً بذلك رحلة نفيه الثالث .

ولم يمض على ذلك ثمان سنوات ، كان أثناسيوس قد عاد فيها إلى الإسكندرية ثم نفى للمرة الرابعة ، ثم عادة ثانية[٢٨] ، إلا وأصدر الإمبراطور فالنز Valens (٣٦٤-٣٧٨م) أوامره بنفى أساقفة النيقية ، وفى مقدمتهم أسقف الإسكندرية ، فقد كان الإمبراطور آريوسيا متحمساً . وقد أعلن هذا المرسوم فى الإسكندرية فى الخامس من

---

(٢٨) بعد وفاة الإمبراطور قسطنطيوس عام ٣٦١ اعتلى العرش ابن عمه جوليان Julianus آخر أفراد بيت قسطنطين ، ولما كان فيلسوفاً وثنياً اتبع فى معاملته للمسيحيين أسلوباً عرف باسم "الاضطهاد النبيل" فسمح للأساقفة الذين كان قسطنطيوس قد نفاهم بالعودة ثانية إلى ديارهم ، لكنه عاد فاصدر قراراً بنفى أثناسيوس . وكان هذا هو النفى الرابع للاسقف السكندرى . فلما قتل جوليان عام ٣٦٣ وخلفه جوفيان Jovianus أعاد أثناسيوس إلى كرسيه فى الرابع عشر من فبراير ٣٦٤ . راجع تفاصيل هذه الأحداث عند رأفت عبد الحميد ، الدولة والكنيسة ، الجزء الثالث ، أثناسيوس القاهرة ، ١٩٨٣ ، ص ٣١٣-٣٦٥.

مـــايو ســـنة ٣٦٥ ، فاندلعت الفوضى فى المدينة وعجزت الحامية عن التصدى لها ، وزاد الأمـــر سوءاً أن الثورة لم تقتصر على الثغر وحده ، بل امتدت إلى أنحاء مصر كلهـــا كمـــا يعبر عن ذلك المؤرخون المعاصرون[٢٩] ، الذين يذكرون أن الناس راحوا يـــتقاطرون من أنحاء مصر وصحاريها ، يعنون جماعات الرهبان ، على الإسكندرية ، حـــتى باتـــت المديـــنة علـــى وشك الانفجار ، وقد شملت الاضطرابات كنائس مصر جميعها ، وزاد الأمر عنفاً أن قوات الحامية التى كانت تحت سيطرة الحاكم "فلافيانوس" Flavianus الإلليرى، كانت غير كافية للسيطرة على هذا الهياج ، مما دفع الجموع إلى التمادى فى سخطها ، وأعلنوا رفضهم للمرسوم الإمبراطورى على اعتبار أن أثناسيوس لا يدخـــل ضـــمن دائرة هذا المرسوم . وقد استمرت هذه الثورة فى المدينة طيلة شهر كامل ، ولم يحاول الحاكم استخدام القسوة فى إخمادها ، وربما يكون ذلك راجعاً إلى ما قلـــناه عـــن قلة الحامية . وكانت ثورة الإسكندرية هذه عام ٣٦٥م خير تعبير عن مدى الـــنفوذ الذى تحقق للأسقف السكندرى فى نفوس الجموع من شعب الكنيسة والرهبان ، تحدياً للسلطة الإمبراطورية وكراهية لها .

وقـــد اقتنع فلافيانوس أن لا قبل له بمواجهة غضب أهالى الإسكندرية ، فأعلن أنـــه قـــد بعث بتقرير إلى الإمبراطور يعرض عليه الحجج التى قدمها الأهلون باستثناء الأسقف السكندرى من قرار النفى الذى صدر به المرسوم الإمبراطورى ، ودعا الناس إلـــى الـــتزام الهـــدوء حـــتى يأتيه رد الإمبراطور فالنز ، ولا بد أن يكون تقرير حاكم مصـــر ، عرضـــاً وافـــياً عن هذه الاضطرابات التى شهدتها المدينة على امتداد شهر كـــامل . غـــير أن الإمبراطور ازداد اقتناعاً بأن أثناسيوس هو المحرك الأساسى لهذه الثورة وأنه يتحدى بذلك سلطان الإمبراطور ، فأصر على ضرورة القبض عليه . لكن الجهاز السرى الدقيق للرهبان ، تمكن من تهريب أثناسيوس من الإسكندرية ، كما حدث من قبل ليبدأ فى حمايتهم رحلة نفيه الخامس فى الخامس من أكتوبر سنة ٣٦٥م.

---

(٢٩) *HIST. ACEPH.*, X, 15; SOZOM., *Hist. Eccl.*, VI, 21.

على أن الصراع من حول العرش فى العاصمة الإمبراطورية ، دفع فالنز إلى أن يلعــق مرســومه ثانية بعد أربعة أشهر فقط ، ذلك أن أحد القادة العسكريين ويدعى بروكوبيوس Procopius ، انتهز فرصة خلو العاصمة من الإمبراطور الذى كان مقيماً فــى أنطاكــية لانشــغاله فى التصدى للقوات الفارسية على جبهة الفرات وأعلن نفسه إمبراطوراً قرب نهاية ٣٦٥م ، مدعياً أن الإمبراطور الراحل .. جوفيان قد اختاره من قبل خلفاً له ، عندما أهداه العباءة الإمبراطورية[٣٠] ، وتمكن بروكوبيوس من أن يجمع قــوات كبــيرة فى فترة قصيرة ، مما أصاب الإمبراطور بحالة من "الهلع" – على حد تعبير المؤرخ المعاصر سقراط Socrates[٣١] .

والتوقيت الذى اختاره بروكوبيوس لإعلان تمرده على فالنز ، وتنصيب نفسه إمــبراطوراً فى القسطنطينية ، يوحى بما لا يدع مجالاً للشك بأنه انتهز فرصة أحداث الإســكندرية والثورة المندلعة فيها والممتدة إلى "كل أنحاء مصر" حسب روايات شهود العــيان ، وســخط المصــريين علــى الإمــبراطور فالنز ، لتعسفه فى معاملة أسقف الإســكندرية، ليضمن بذلك وقوف مصر دون تردد إلى جانبه ، انتقاماً من فالنز ، الذى أسقط فى يده ، وأبصر حرج موقفه تماماً .

فهاهى القسطنطينية قد أمست فى قبضة بروكوبيوس ، ومصر توشك أن تضيع مــنه وتؤيــد خصــمه ، فــيفقد بذلك الأموال والمؤن اللازمة لمقاومة مدعى العرش ، ومواصــلة الاســتعدادات العســكرية لمجابهــة الفرس الذين يتحفزون الآن للقفز على أرمينيا ، وليس بمقدوره أن يرسل بجزء من قواته إلى الإسكندرية لإخماد هذه الثورة ، ولا بد أن ذاكرة فالنز كانت تعى تماماً ما وقع من قبل زمن قسطنطيوس وماجننتيوس . وإذ وضــع الإمــبراطور أمام ناظريه كل هذه الاعتبارات ، أصدر أوامره على الفور باســتدعاء أثناسيوس ليعتلى كرسى أسقفيته من جديد ، وأعلن ذلك فى الإسكندرية فى أول فبراير سنة ٣٦٦م ، بل أمر أحد موظفيه فى مصر بأن يخف لاستقبال أثناسيوس .

---

(٣٠) AMM. Marc., *Res gest.*, XXVI, 6.

(٣١) SCORAT., *Hist. Eccl.*, IV, 3.

وقـام ممـثل الإمـبراطور بالفعل وخف للقاء الأسقف السكندرى وحمايته حتى دخوله الكنيسة[٣٢].

ولا شـك أن الإمـبراطور قـد أيقن من خلال تجربته الشخصية ، أن وجود أثناسـيوس علـى كرسـيه فـى الإسـكندرية ، يمارس مهامه الرعوية ، تحت سمع الإمـبراطور وبصره أفضل بكثير من أبعاده عن بيعته ، مما يعطى الفرصة لأنصاره بـإحداث الشـغب فـى مصـر ، ممـا يعود بأثاره السياسية والاقتصادية السيئة على الإمبراطورية ، ولعل هذا يفسر لنا كيف أن هذا النفى الأخير لأثناسيوس لم يستمر أكثر من أربعة أشهر فقط .

ويعلـق المؤرخ الكنسى المعاصر سوزومنوس Sozomenos على ذلك فى صراحة بالغة بقوله :

"لابـد أن تسـاور الإنسـان الشكوك فى الدافع الذى حدا بفالنز إلى التصريح لاثناسيوس بالعودة إلى أسقفيته ، لا ريب أن ذلك لم يكن نابعاً من نية صادقة ... لكن لا بـد أنـه كـان يخشى حدوث الفتنة من جانب أولئك المتعلقين بالأسقف وهم كثيرون ، مخافة أن يؤدى ذلك إلى الإضرار بالشئون العامة للإمبراطورية" .

ثم يضيف إلى ذلك بقوله :

"وأنـى لعلـى يقيـن أن هذا السبب هو الذى أبقى أثناسيوس على أسقفيته فى الوقت الذى لقى فيه العنت عدد كبير من الأساقفة الآخرين"[٣٣] .

وقـد أصـاب سوزومنوس كبد الحقيقة بقوله هذا ، فعبارة "الإضرار بالشئون العامة للإمبراطورية " ترمز بوضوح إلى الأهمية التى يعلقها أباطرة القسطنطينية على مصـر مـن الناحيتيـن الاقتصـادية والسياسية .. وهذا يفسر تماماً عبارات مؤرخنا الأخيرة ، القائلة بعودة أثناسيوس إلى بيعته ، لتهدئة خواطر المصريين الثائرين ، بينما

---

(٣٢) *HIST. Aceph.*, XI, 6.

(٣٣) SOZOM., *Hist. Eccl.*, VI, 12.

بقـــى زملاؤه من الأساقفة الآخرين "النيقيين" تحت طائلة النفى . ولم يكن سوزومنوس وحـــده هو الذى أدرك هذه الحقيقة ، بل سجلها بقلمه أيضاً المؤرخ الناقد ، المعاصر ، والذى كان يعيش فى القسطنطينية – سقراط – فى قوله :

«لقــد عــاد أثناسيوس إلى الإسكندرية ، وحرص الإمبراطور بعد ذلــك على أن لا يعكر صفو السلام هناك ، فقد كان يعلم تماماً قوة تلك الجموع التى تؤيد أثناسيوس ، فلم يحاول أن يستثير غضبهم ، مخافــة أن تــتعرض أمــور الدولــة العامــة للأخطــار على يد السكندريين، الذين كانوا بطبعهم جنساً غاضباً» (٣٤) .

ويدعــم هــذه الآراء ، أن الإمــبراطور فالــنز لــم يقدم على حرب خصمه بروكوبــيوس ، إلا بعــد أن اطمأن إلى عودة الأسقف السكندرى إلى كرسيه الأسقفى ، واســتقرار الأمور تماماً فى مصر ، هذا بالإضافة إلى أنه ظل طيلة سبع سنوات آتية ، هى الباقية من عمر أثناسيوس (✝٣٧٣م) لا يحاول الإقدام على التعرض بسوء له مرة أخــرى ، فقــد كــان يعلــم يقيناً عاقبة هذا العمل الذى يعنى إعطاء الفرصة لحدوث الاضطرابات والفوضى فى مصر . بينما امتدت يد عذابه إلى أساقفة النيقية الآخرين .

وممــا تجدر الإشارة إليه أن مرسوم الإمبراطور الخاص بنفى أثناسيوس أذيع فــى الإسكندرية فى مايو ٣٦٥م .. وهذا التوقيت يوافق فترة جنى محصول القمح ، ثم جــاء تأكــيد الإمــبراطور وأوامــره بضــرورة القبض على أثناسيوس ، بعد حدوث الاضــطرابات فى الإسكندرية ومصر ، فى أوائل أكتوبر من العام نفسه ، وهو الشهر الــذى كــان يتم فيه دائماً إرسال شحنة القمح من الإسكندرية إلى القسطنطينية ، وهذا يجعلــنا نذهــب إلى القول أن فالنز كان يسعى جاهداً لإبعاد أثناسيوس عن المدينة فى الوقت الذى تجرى فيه الاستعدادات من جانب حاكم مصر لإرسال القمح إلى العاصمة الإمبراطورية ، مخافة أن يحرض رعيته على تعطيل وصول هذه الشحنة ، فلعله كان ماثلاً فى ذهنه تلك الاتهامات التى بمقتضاها تم نفى أثناسيوس على يد قسطنطين للمرة

---

(٣٤) SOCRAT., *Hist. Eccl.*, IV, 20

الأولـــى عـــام ٣٣٥ م . أو لعله خشى أيضاً أن يقدم الثائرون فى المدينة على مهاجمة صوامع التخزين فى الإسكندرية ونهب ما فيها من حصة العاصمة الإمبراطورية ، وقد حدث هذا فى بعض الأحيان ، يدلنا على ذلك أن الأوامر قد صدرت فيما بعد بعدم نقل شحنة القمح المخصصة للقسطنطينية كلها دفعة واحدة من الأقاليم إلى الإسكندرية ، بل تنقل على مراحل ، بحيث يتم شحنها أولاً بأول إلى العاصمة .

ولعل ما حدث على عهدى كل من ثيوفيلوس Theophilus وكيرلس Cyrlus أسـقفا الإسـكندرية خـلال النصف الاول من القرن الرابع حول الخلافات العقيدية ، وانتصـار إمـبراطوري القسطنطينية أركاديوس Arcadius وابنه ثيودوسيوس الثانى لكنيسـة الإسكندرية حتى على أسقف العاصمة ، يعد دليلاً عملياً على مدى ما وصلت إليه مكانة مصر عند الإمبراطورية ، رضيت أم سخطت ، فقد أفلح ثيوفيلوس بسياسته ورهـبانه وجماعـات الـبحارة المصريين فى القسطنطينية فى الحصول على مؤازرة يودوكسـيا زوج الإمبراطور أركاديوس ، ليتحقق له ما أراد من عزل يوحنا ذهبى الفم مـن منصبه باعتباره راعياً لكنيسة القسطنطينية رغم السمعة الذائعة والصيت اللاهوتى الـذى كـان له ، والذى فاق به كل معاصريه وكذلك فعل - بالأسلوب نفسه والوسائل ذاتهـا ، كـيرلس السـكندرى ليفلح فى استقطاب الإمبراطور ثيودوسيوس الثانى إلى صـفه ، وينزل أسقف القسطنطينية نسطوريوس عن عرشه مداناً ، وليثبت كيرلس أن قـوة الرهبان المصريين ليست فقط داخل مصر ، بل أيضاً خارجها فى قلب العاصمة الإمـبراطورية ، بعد أن صحب معه أثناء انعقاد مجمع إفسوس Ephesus المسكونى عـام ٤٣١م نفـراً كبيراً منهم أدوا دورهم هناك باقتدار . وقد دفع هذا الدور المتعاظم للرهبان امبراطور مثل جوستنيان فيما بعد أن يحسب حسابهم - كما يقول أسد رستم(٣٥) - بعد أن لمس قوتهم المتزايدة بحيث شكلوا جيشاً مستعداً لتنفيذ أوامر البطريرك .

ومـع ازديـاد حـدة الخـلاف العقيدى حول طبيعة المسيح بين الكنائس فى الإمـبراطورية خـلال النصف الأول من القرن الخامس الميلادى ، والذى واكب نهاية

---

(٣٥) أسد رستم ، كنيسة مدينة الله أنطاكية العظمى ،بيروت، ١٩٥٧، جـ١ ، ص ٣٦٩-٣٧٠.

أسـرة ثيودوسيوس على العرش البيزنطى ، ووجود فترة طويلة تقترب من ثلاثة أرباع القرن (٤٥٠–٥١٨) خلت من وجود أسرة بعينها لتملك زمام الأمور فى القسطنطينية ، حدث صراع عنيف متعدد الأطراف من حول العرش ، شاركت فيه هذه المرة عناصر مختلفة ، مثل الأيزوريين ، الذين ينتمون إلى منطقة ايزوريا Isouria الجبلية فى آسيا الصغرى ، والجرمان ، الذين هطلوا على الإمبراطورية بعد معركة أدريانوبوليس سنة ٣٧٨ وهـزيمة الإمـبراطورية ، وانسياح الجرمان داخلها ، بحثاً عن مستقر لهم ومقام علـى أرضـها ، وبلوغهـم أعلى المناصب العسكرية ، وتحكمهم فى تعيين الأباطرة وعـزلهم فى القسطنطينية ، كما حدث على يد جايناس Gainas القوطى ، ناهيك عن نفوذهم الواسع فى البلاط الإمبراطوري فى النصف الغربى من الإمبراطورية(٣٦) .

نقول إنه مع حدوث هذه الاضطرابات وتداخل عناصرها وفقدان الإمبراطورية – إلـى حيـن – للـنظام السياسـى الـذى وضعه قسطنطين العظيم لاعتلاء العرش الإمبراطورى ، وما صحبها من حدة النزاع العقيدى ، كان لابد أن يكون لمصر دورها الهـام خـلال هذه الأحداث ، ساعد على ازدياد أهميته أن مصر اتخذت لنفسها معتقداً يخـالف مـا آوت إليه القسطنطينية . فبينما آمنت هذه بطبيعتين فى المسيح ، مستقلتين غـير منفصلتين ، آمنت الإسكندرية بطبيعة واحدة من طبيعتين . وكان طبيعياً إذن أن يقـدم المتنافسـون علـى العرش البيزنطى ، على إظهار ميلهم وتأييدهم – على الأقل ظاهـرياً – لكنيسـة الإسكندرية ، حتى تطمئن نفوسهم إلى أن مصر بأموالها وقمحها سـوف تؤمـن ظهورهم فى عاصمتهم ، وأن أهلها لن يسببوا لهذا المدعى للعرش قلقاً يذهب بآماله .

وكـان هذا واضحاً فى سبعينيات القرن الخامس ، عقب وفاة الإمبراطور ليو الأول Leo I (٤٧٤م) ، إذ خلفه حفيده وسميه الثانى ، ولما كان طفلاً فى السادسة من عمـره فقـد تولى أبوه زينون Zeno الوصاية عليه ، ثم لم يلبث أن صار إمبراطوراً

---

(٣٦) راجع تفاصيل هذه الأحداث فى: *C.M.H.*, Vol. I, pp. 457-486.

شـــريكاً فى الشهر التالى مباشرة ، ليقفز على العرش بعد ذلك بتسعة أشهر إمبراطوراً منفرداً بعد وفاة ابنه الإمبراطور الطفل ، إلا أن الأصل الايزورى الذى يعود إليه زينون كـــان ستاراً أخفى وراءه الطامحون فى العرش أهدافهم الأساسية . وحيكت المؤامرات من جانب الإمبراطورة الجدة "فرينا" Verina زوجة ليو الأول ، وشقيقها باسيليسكوس Basiliscus ضد ابنتها أريادنة Ariadne وزوجها زينون ، مما اضطرهما للفرار إلى المـــناطق الشـــرقية من آسيا الصغرى ، فأتاح ذلك الفرصة أمام باسيليسكوس لاعتلاء العرش فى يناير ٤٧٥م .

وطبـــيعى أن يكون هذا الإمبراطور فى حاجة ملحة إلى الأموال للإنفاق منها على أنصاره الذين رفعوه إلى عرش الإمبراطورية . وزاد فى شدة احتياجه أن زينون اســـتولى على ما فى الخزانة قبل هروبه ، ونقله معه إلى حيث يقيم ، ليقدمه هو الآخر عطـــية لمؤيديـــه ، فـــى هذا الصراع المحتدم بينه وبين مغتصب العرش . ولذا فرض باسيليسكوس عدداً من الضرائب واستولى من الكنيسة على الأموال قهراً[٣٧] ، لكن هذا كله ما كان يغنيه عن أموال مصر وقمحها ، وأيقن خطورة موقفه إذا لم يسارع بضمها إلى صفه ، حيث كان زينون موجوداً فى المناطق الشرقية من آسيا الصغرى وبمقدوره أن يستخدم أعوانه وجنوده من الايزوريين ، بنى جلدته ، فى بسط سلطانه على سوريا ومصـــر ، فيهدد القسطنطينية بحصار اقتصادى ، يخنق أهلها ويسقط خصمه من على العرش .

ولما كان هذا كله ماثلاً لعينى باسيليسكوس ، فقد أصدر على الفور فى التاسع من أبريل ٤٧٥ م ، ولما يمض على اعتلائه العرش أكثر من أشهر ثلاثة ، ومع اقتراب موسم حصاد القمح ، منشوراً أدان فيه قانون الإيمان الصادر عن مجمع خلقيدونية سنة ٤٥١م ، القـــائل بالطبيعتيـــن فى المسيح ، ووضع تحت طائلة اللعنة رسالة العقيدة[٣٨] Tomus التى كان البابا ليو الأول قد بعث بها من روما لتتلى فى مجمع إفسوس الثانى

---

(٣٧) Bury, J., *History of the Later Roman Empire*, I, London, 1931, p. 389; Jones, A., *The Later Roman Empire*, I, Oxford, 1964, p. 225.

(٣٨) EVAG., *Hist . Eccl.*, III, 4.; Zach., *Chron*. V,1.

المـــنعقد ســـنة ٤٤٩م . وجاء فى منشور باسيليسكوس ".. إن الإجراءات التى صدعت وحـــدة كنائس الله المقدسة ونظامها ، وعكرت صفو سلام العالم كله ، نعنى بها .. ما يدعـــى" رسالة العقيدة "الخاصة بـــ " ليو " وكل ما قيل أو وقع فى خلقيدونية (٤٥١م- المجمـــع المســـكونى الرابع) من بدع حاقت بالأنموذج المقدس ، السابق ذكره ، للآباء الثلاثمائة والثمانية عشر المقدسين (يقصد مجمع نيقية المسكونى الأول المنعقد عام ٣٢٥ م) سواء عن طريق الشروح أو التعليم أو الحديث ، فلتكن أناثيما ، (ملعونة) هنا أو فى أى مكان آخر ، بواسطة الأساقفة المقدسين"[٣٩] .

وقـــد قصـــدت بهـــذا الجزء الصغير الذى اقتطعته من المنشور المطول الذى أصـــدره باسيليسكوس ، أن أوضح إلى أى مدى يبدو اهتمام هذا الإمبراطور المغتصب للعـــرش باســـتقرار الأمـــور فى الإسكندرية ومصر عامة ، فى صراعه المرتقب مع الإمبراطور زينون ، ويبين هذا من ايراده لاسم البابا "ليو" الأول بابا روما (٤٤٠-٤٦١ م) مجـــرداً مـــن أى لقـــب حتى كلمة الأسقف ، وذلك عند حديثه عن "رسالة العقيدة" Tomus بيـــنما يقـــرن اســـم الأســـقف الســـكندرى باســـيليكوس .. إلى تيموثيوس Timotheus رئيس أساقفة الإسكندرية ، المدينة العظيمة ، الموقر محبوب الرب"[٤٠].

والأمر الآخر أن هذا الإمبراطور المغتصب كان على استعداد أن يضحى بكل مـــا فعلـــه الأباطـــرة الأسلاف ليرفعوا القسطنطينية مكاناً علياً بين الكنائس الرسولية ، ولـــيجدوا لها منزلة مرموقة فى الصراع الذى شغل من القرن الخامس معظمه ، ودار بيـــن الكـــنائس الرسولية فى الإمبراطورية من أجل الزعامة ، وذلك لاسترضاء أسقف الإســـكندرية والاكليروس المصرى وجماعة الرهبان ، لما يعلم من تأثيرهم البالغ على نفـــوس شـــعب الكنســـية وجمـــوع المصريين . فقد جاء فى منشوره فى الجزء الذى اقتطعناه ، لعن ما تمخض عنه مجمع خلقيدونية المسكونى ، أو حسب تعبيره ، "كل ما قـــيل أو وقـــع" وجاء فى مواضع أخرى من المنشور نفسه ، التأكيد على هذه "اللعنة" .

---

(٣٩) Id.

(٤٠) EVAG., *His. Eccl.*, III, 4.

والســؤال الذى نطرحه هنا .. هل كان باسيليسكوس يعنى بهذه "الاناثيما" كل ما صدر عن مجمع خلقيدونية المسكونى ؟ أعنى قانون الإيمان والقوانين التنظيمية الصادرة عن المجمــع والمكملة لأعماله ، البالغ عددها ثلاثون قانونا[٤١] ، أم يعنى قانون الإيمان فقط والخاص بإقرار طبيعتين فى المسيح ؟ .

لــو أخذنا بمنطوق لفظ الإمبراطور فقط فى منشوره هذا ، أعنى قوله "كل ما قـيل أو وقــع فــى خلقيدونية " لكان هذا كافياً كى تنسحب "لعناته" على قانون الإيمان الخلقــيدونى والقوانيــن التنظيمــية الثلاثيــن . وذلك لضمان تأييد الأسقف السكندرى واكليروســه ورهبانه وشعب كنيسته كما أسلفنا . فالقانون الثامن والعشرون من قوانين المجمــع ، يــنزل أســقفية القسطنطينية منزلاً رفيعاً إلى جوار أسقفية روما ، باعتبار القســطنطينية هــى رومــا الجديدة . وهو يعد تأكيداً جديداً واضافة تفصيلية لما قرره القانون الثالث الصادر عن المجمع المسكونى الثانى ، المنعقد فى القسطنطينية عام ٣٨١ م على عهد الإمبراطور ثيودوسيوس الأول (٣٧٨-٣٩٥م) Theodosius I وكان هذا يعنى لطمة قاسية وجهت إلى كنيسة الإسكندرية التى كانت تحتل هى المرتبة الثانية بعد روما مباشرة ، تبعاً لما جرى به التقليد الكنسى فى ترتيب الكنائس الرسولية ، ولما أقره مجمــع نيقــية المســكونى عــام ٣٢٥ ، مــن جعــل الترتيب على هذا النحو ، روما فالإســكندرية فأنطاكية فالقدس . وكان معنى القانون الثالث لمجمع القسطنطينية والثامن والعشــرين لمجمــع خلقيدونــية ، أن تــنزل الإســكندرية عن مكانتها كارهة لتحتلها القســطنطينية وأن تتخلف أنطاكية إلى المركز الرابع متخلية عن مركزها الثالث لتجلس عليه الإسكندرية وتتولى إلى الظل فى المرتبة الخامسة كنيسة القدس .

---

[٤١] عن قوانين مجمع خلقيدونية سنة ٤٥١ ، راجع ،
Hefele, C., *A History of the Councils of the Church*, III, Edinburgh, 1972, pp. 385-421; Percival, *The Seven Ecumenical Councils of the Undivided Church*, N.F., Vol. XIV, Michigan, 1899, pp. 267-292; Stevenson J., *Creeds, Councils and Controversies, 337-451*, New York, 1966, pp. 224-333.

لهذا لم يجد باسيليسكوس غضاضة فى أن يلعن قوانين مجمع خلقيدونية وكأنه يعيد بذلك إلى الإسكندرية حقاً ، كان قد اغتصب منها فى خلقيدونية ، خاصة وأن الجلسة الثالثة من جلسات هذا المجمع ، كانت قد خصصت لإدانة الإسكندرية فى شخص أسقفها ديوسقورس Dioscorus الذى تعرض للإهانة من جانب أساقفة المجمع . يدل على هذا الاتجاه عند باسيليسكوس ، أنه أقدم على العفو عن الأسقف السكندرى تيموثيوس وإعادته من المنفى إلى الإسكندرية بعد نفى امتد ثمانية عشر عاماً ، قضاها فى مدينة خرسون[٤٢] Cherson ، فإذا ما علمنا أن منشور باسيليسكوس هذا قد صدر بوحى من تيموثيوس نفسه ، أثناء وجوده فى القسطنطينية ، بعد شخوصه إليها فى طريقه إلى الإسكندرية[٤٣] ، أو على حد تعبير مؤرخى القرن السادس ، زكريا الميتلينى Zacharia of Mityline وايفاجريوس Evagrius "قد صدر "بإغراء" تيموثيوس[٤٤] ، وأن الإمبراطور المغتصب صمم على إعادة تيموثيوس من المنفى ، رغم المعارضة الشديدة من جانب اكاكيوس Acacius أسقف العاصمة الإمبراطورية[٤٥] ، إذا ما علمنا هذا .. أدركنا على الفور ، المغزى الحقيقى لما ورد فى المنشور من إنزال اللعنة على "كل ما قيل أو وقع" فى خلقيدونية ، وأدركنا أيضاً الضرورة الملحة والظروف التى أحاطت بالإمبراطور ، ودفعته إلى الإقدام على هذه الخطوة .

ويزداد الأمر وضوحاً اذا أضفنا إلى كل هذا ، أن باسيليكوس أقدم على تعيين طبيبه الخاص ثيوكتستوس Theoctistus السكندرى ، كبيراً للأمناء فى القصر الإمبراطورى ، وصار من المقربين جداً إلى الإمبراطور ، كما أنه استقبل فى قصره وفداً من الرهبان المصريين من ذوى المكانة المرموقة ، كما يصفهم زكريا الميتلينى[٤٦] سرعان ما حازوا اعجاب الإمبراطور وزوجه . وكان من بينهم ثيوبومبوس

---

(٤٢) EVAG., *Hist Eccl.*, III, 4; ZACH., *Chron.*, V, I.

(٤٣) EVAG., *Hist Eccl.*, III, 4.

(٤٤) EVAG., *Loc. Cit.*, ZACH., *Loc. cit.*

(٤٥) ZACH., *Loc. cit.*

(٤٦) Id.

Theopompus شـقيق ثيوكتسـتوس ، كبير الأمناء والطبيب الخاص للإمبراطور ، وعـن طريق نفوذ هذا الأخير لدى باسيليسكوس ، أعيد الأسقف السكندرى من منفاه ، وتم استقباله فى القسطنطينية استقبالاً حافلاً ، شارك فيه البحارة المصريون الذين كانوا فى العاصمة آنذاك .

ويـبدو أن الهمـس سرى فى القسطنطينية ، لابد بناء على أخبار تسربت من القصـر الإمـبراطوري بأن هناك خيوط اتفاق يجرى إعداده ، لعزل اكاكيوس وتعيين ثيوبومبوس أسقفاً للعاصمة الإمبراطورية بدلاً منه . وقد ترك هذا أثره السئ على نفس أكاكيوس[٤٧] ، الذى أضمر الكراهية لهذا "النفوذ" المصرى فى البلاط البيزنطى . ومن ثـم حـاول إعاقـة عودة تيموثيوس من منفاه ، لكن جهوده ذهبت عبثاً ، بينما توطدت العلاقات الودية سريعاً بين الإمبراطور وزوجه ، وبين الأسقف السكندرى والتى عبرت عن نفسها فى صدور هذا المنشور .

إلى هذا الحد كان يبدو دور مصر بارزاً فى التأثير على الأحداث التى تجرى علـى المسـرح السياسـى فى القسطنطينية ، بل فى صنع هذه الأحداث فى كثير من الأحيان خاصة تلك التى يدور فيها الصراع من حول العرش البيزنطى . وهذه الحقيقة أدركهـا مؤرخـو العصر البيزنطى ، كما تيقنها من قبل المؤرخون الرومان منذ القرن الأول للميلاد ، فقد أورد زكريا الميتلينى رواية قدوم وفد الرهبان ، الذى سبقت الإشارة إليه الآن ، إلى القسطنطينية ، وقدم لها بعبارة بليغة ، بالغة الدلالة على إيجازها ، يقول "وعـندما وقف السكندريون على هذه الأزمة السياسية فى إدارة شئون الإمبراطورية ، أرسـلوا (إلى القسطنطينية) وفدهم المنتقى ، الذى يضم خاصة الرهبان[٤٨] ، ومؤرخنا الميتليـنى هـنا يقـر حقيقة لا مراء فيها ، وهى أن مصر عرفت كيف تنتهز فرصة الفوضـى الحادثة فى الإمبراطورية ، لتتدخل بصورة عملية فعالة ومؤثرة ، فى تسيير مجرى الأحداث بما يحقق مصالحها . ويمكننا القول بتعبير آخر ، إن مصر كان لها ،

---

(٤٧) Id.

(٤٨) Id.

إلى حد بعيد جداً ، الرأى الأخير فى المفاضلة بين المستبقين على عرش الإمبراطورية ، وبالــتالى تهافــت هؤلاء على أن يخطبوا ودها ، وكل يقدم ما فى جعبته قرباناً على مذبــح رضـــاها ، إلى الحد الذى يجئ فيه هذا القربان فى صورة تنازلات مهينة ، فى حساب العقيدة الأرثوذكسية الملكانية والسيادة الكنسية لأسقفية العاصمة . ومن ثم لم يكن غريــباً أن تمتلئ نفوس بطريرك القسطنطينية ورجال الاكليروس فيها ، بالمقت الشديد للإســكندرية وأســقفها . وقد بدا هذا جلياً عندما تملك نفر من هؤلاء أذن الإمبراطورة وأوغــروا صــدرها علـــى تيموثيوس ، موضحين لها ضرورة نفيه ثانية . ويبدو أن مســعاهم قد حقق لديها بعض النجاح ، رغم إعجابها السابق به ولم ينقذه هذه المرة إلا ثيوكتســتوس الســكندرى ، كبــير الأمناء الذى أوعز إليه أن يرتحل عن القسطنطينية مسرعاً ، ليعود إلى الإسكندرية(٤٩) .

وكـــان هـــذا الشعور العدائى سبباً فى تحول ولاء إكليروس العاصمة ، وعلى رأسهم أكاكيوس وانصرافهم عن تأييد باسيليسكوس ، وكيف لا ، وهم يرونه يتخلى عن عقـــيدة الدولـــة ، متحرفاً إلى عقيدة الإسكندرية ، مغمضاً عينيه عما يدور وراء أستار القصـــر الإمـــبراطورى ، من محاولات كى يعتلى كرسى القسطنطينية الأسقفي راهب مصـــرى هـــو ثيوبومبوس . وإلا فبم نفسر نكوص الإمبراطور على عقبيه ، وإصداره منشـــوراً جديـــداً(٥٠) ، يلعق فيه كل ما جاء فى منشوره الأول ، ويخلع على أكاكيوس ألقـــاب التمجـــيد والإطراء ، لكن هذا كله لم يجد نفعاً ، فسرعان ما فقد عرشه على يد الإمبراطور الشرعى زينون .

ولعـــل الإمـــبراطور زينون قد وعى هذه الحقيقة تماماً ، وأيقن ما لمصر من تأثـــير كبير على مجرى الأحداث فى القسطنطينية من حول العرش ، ولذا لم يكن هو الآخـــر أقل حرصاً من منافسه "المخلوع" باسيليكوس على تجنب إثارة غضب مصر . فبيـــنما أصـــدر قـــراره بعزل كل من بطرس القصار أسقف أنطاكية ، وبولس أسقف

---

(٤٩) Ibid., V, 4.

(٥٠) Ibid. V, 5.

وراجع نص المنشور فى EVAG., *Hist. Eccl.*, III, 7

إفسوس Ephesus ، وهما من أخلص أصدقاء تيموثيوس ، وكانا هما الآخران قد عادا إلى كرسيهما على عهد باسيليسكوس ، استثنى الأسقف السكندرى ممن شملتهم قرارات العزل ، وبقى تيموثيوس على كرسيه الأسقفي إلى أن ودع دنياه فى آخر أيام يوليه عام ٤٧٧م(٥١) .

ولم يقف الأمر من جانب زينون عند هذا الحد ، بل أقدم على إصدار ما يعرف بـــ "قانون الاتحاد"(٥٢) HENOTICON قصد به إعادة الهدوء إلى مختلف الكنائس خاصة فى الولايات الشرقية ، بعد عزل أساقفتها ، وحرم به على المتصارعين لاهوتياً القول بطبيعة واحدة فى المسيح أو طبيعتين . على أن الذى يعنينا فى هذا الأمر أن الذى حمـــل هـــذا "الهنوطـــيقون" إلـــى بطرس ، أسقف الإسكندرية الجديد ، هو برجاميوس Pergamius الـــذى كان قد عين مؤخراً مديراً للإدارة المالية بمصر(٥٣) فإذا ما ربطنا هـــذا بمـــا يرويه زكريا المتيلينى فى تاريخه الزمنى(٥٤) عن قدوم متولى الضرائب فى مصـــر علـــى تيموثـــيوس ، عـــند عودتـــه مـــن القسطنطينية بعد العفو عنه على يد باسيليســـكوس، وهـــو يحمل رسالة من الملك ، أدركنا دون عناء طبيعة العلاقات التى كانت تربط مصر بالإمبراطورية البيزنطية ، ومدى دورها فى صنع الأحداث فى بلاط القسطنطينية .

ولـــم تغـــب هـــذه الناحية عن فكر إمبراطور إدارى حازم ، مثل الإمبراطور جوســـتنيان Iustinianus فـــى القـــرن الســـادس الميلادى ، وقد بات لزاماً عليه أمام مشـــروعاته الضـــخمة لاستعادة المجد الرومانى الضائع بضياع الولايات الرومانية فى الغـــرب على يد الجرمان ، ومتطلباته المالية المتزايدة باستمرار ، أن يجعل من جباية الضـــرائب فى الولايات البيزنطية ، ومصر فى مقدمتها ، شغله الشاغل ، وقد أفصحت

---

(٥١) EVAG., *Hist. Eccl.*, III, 8, 11; cf. ZACH., *Chron.*, V. 5

(٥٢) راجع نص المرسوم فى، EVAG., Hist. Eccl. III, 14.
وأيضاً ، ZACH., *Chron.*, V, 8.

(٥٣) EVAG., *Hist. Eccl.*, III, 13; cf. ZACH., *Chron.*, V, 7.

(٥٤) ZACH., *Chron.*, V, 4.

قوانيــنه العديدة عن ذلك ، ورغم أن هذه التشريعات كانت تعنى ولايات الإمبراطورية بصــفة عامــة ، إلا أن نصيب مصر منها كان كبيراً . وقد أفصح عن ذلك فى مقدمة القــانون الثامــن الذى عزا فيه انخفاض دخل الدولة من الضرائب إلى الفساد الإدارى الذى كان مستشرياً فى عهد أسلافه ، على حد قوله(٥٥) وراح يتوجه بقوانينه إلى دافعى الضرائب ، "ادفعوا الضرائب دون تأخير ، فمشروعاتنا العظيمة ليس من السهل إتمامها دون الأموال(٥٦) بل إنه أعطى لحكام الأقاليم سلطات خاصة تصل إلى حد استخدام القوة مع المتهربين من دفع الضرائب أو المماطلين(٥٧) .

ولا شــك أن هذه الإجراءات الصارمة التى اتبعت مع أهالى الولايات ، على امــتداد عهــد جوستنيان الذى يمتد قرابة ثمانية وثلاثين عاماً (٥٣٧-٥٦٥م) قد تركت بصــماتها واضــحة عــند المصريين بصفة خاصة ، الذين وجدوا فى الحكم البيزنطى تســلطاً سياســياً وإنهاكا اقتصادياً وتعسفاً عقيدياً ، مما أدى إلى ازدياد سخطهم بصورة واضحة ، عبرت عن نفسها فى عدم وقوفهم إلى جانب البيزنطيين أثناء اكتساح الفرس للولايات الشرقية واحتلالهم لمصر سنة ٦١٦م ، وكان هذا هو نفس موقفهم عند دخول المسلمين إليها عام ٦٤١ م .

وبغــض الــنظر عن السياسة الضرائبية فإن جوستنيان فى محاولة منه لرأب الصدع العقائدى الذى كان قائماً فى الإمبراطورية بين كنيستى أنطاكية والإسكندرية من ناحــية ، والقسطنطينية وروما من ناحية أخرى ، لإيمانه الكامل بضرورة وجود كنيسة جامعــة ، فإنــه حاول أن يتقرب إلى أهالى الولايات الشرقية المنافزة ، حتى يزيل من علــق بذاكــرتهم من سياسة خاله جوستين والتى كانت قائمة على ممالأة كنيستى روما والقسطنطينية ، فى القول بالطبيعتين فى المسيح كما صدر عن مجمع خلقيدونية .

---

(٥٥) IUS., NOV., VIII, praef.

(٥٦) IUS, NOV., VIII, 8, 10; NOV. XVIII, 1; NOV. XXX, 2.

(٥٧) IUS., NOV., VIII, 10; NOV. XXVIII, 5.

ولمـا كـان جوسـتنيان يفكر جيداً فى استعادة ولايات نصف الإمبراطورية الغربى، ويريد أن يؤمن الأوضاع على الجبهة الشرقية عند الفرات ، فقد حارت سياسته الدينـية بيـن أهـالى شـطرى الإمبراطورية ، ومن ثم نراه يحاول استرضاء أسقفى الإسـكندرية وأنطاكية أثناء حربه مع الفرس ، ثم يحاول كسب ود أسقف روما ، عندما يسـتدير بقواتـه لحـرب الجرمان . من هنا نراه فى أول عهده ، وبتشجيع من زوجه ثيودورا ، يولى وجهه باتجاه سوريا ومصر ، فيعمل على دعوة عدد من المنافزة للقدوم إلـى بلاطـه ، وتهيئة المناخ المناسب لوجودهم ، ومن ذلك مثلاً المجهود الكبير الذى بذلـته ثـيودورا ، وهـى تؤمـن بالمونوفيزية ، لتعيين ثيودوسيوس الثانى أسقفاً على الإسـكندرية خلفـاً لتيموثـيوس الثالث الذى كان يتهيأ للرحيل تاركاً دنياه ، وتم لها ما أرادت . وقـد أمضى ثيودوسيوس هذا فترة فى القسطنطينية ، عهدت إليه فيها ثيودورا باختـيار أسـاقفة مـن بنى عقيدته على كنائس بُصرى والرها ، فنهض بالمهمة خير قـيام[٥٨] ، ولاشـك أن ثـيودورا ، إلـى جانب اعتقادها لما تؤمن به كنائس الشرق ، الإسـكندرية وأنطاكية ، إلا أنها كانت تؤمن مع زوجها جوستنيان ، أن هدوء الأحوال فـى هذه المنطقة ، ومصر بصفة خاصة ، سوف يؤمن ظهر الإمبراطور فى حربه مع فـارس ، ويعيـن على نفقات الفرس والجرمان ، وإن كانت هذه السياسة سوف تتغير باتجـاه جوستنيان للحرب فى الغرب ، لرغبته فى الحصول على عطف البابوية على قضيته .

علـى أن مصـر لعبت الدور الرئيسى والأخير ، فى الصراع الذى دار حول العرش البيزنطى عام ٦١٠م ، بين الإمبراطور فوقاس Phocas (٦٠٢-٦١٠م) وهرقل ابـن أرخـون ولايـة افريقـيا ، والمرشح للعرش البيزنطى . ويبين من الصراع بين المتنازعيـن الأهمـية القصوى التى كان يعلقها كل منهما على الاستئثار بالسيادة على مصر . ويذكرنا ما يجرى الآن فى القرن السابع ، بما جرى من قبل فى السنة الشهيرة للأباطـرة الأربعـة ، أعـنى عام ٦٩ للميلاد ، فقد زحف فسباسيانوس من سوريا إلى

---

[٥٨] أسد رستم ، كنيسة مدينة الله ، أنطاكية العظمى ، جـ١ ، ص ٣٧٦ .

مصـــر ، «ليهصـــر إيطاليا بمجاعة» وكان نجاحه فى ذلك محققاً بالقضاء على منافسه فيـــتللوس ، والآن تـــزحف قوات هرقل من افريقية إلى مصر ، "لتهصر القسطنطينية بمجاعة وكان نجاح هرقل فى ذلك أيضاً محققاً بإعدام خصمه فوقاس .

وكـــان فوقـــاس ، وهـــو أحد ضباط الصف فى الجيش الرومانى العامل عند الدانوب فى مواجهة الآفار ، قد تمرد على الإمبراطور موريس (٥٨٢-٦٠٢م) وأطاح به من على العرش واعدمه هو وأبناءه الخمسة ، وحكم الإمبراطورية حكماً بالغ السوء، تدل عليه القالة المنسوبة خطأ إلى أثناسيوس Spuria Athanasiana والتى يسأل فيها اللّه ، كيف سمح لطاغية مثل فوقاس أن يصبح إمبراطوراً ؟ فيجيب اللّه : "لأنى لم أجد مـــن هـــو أســـوأ منه !"[٥٩] . لذا استقر رأى السناتو فى القسطنطينية وأهلها وأحزابها السياســـية وبحـــارة الأسطول على استدعاء أرخون افريقية ، هرقل ، إلى العاصمة ، لإنقـــاذ الإمبراطورية من هاوية توشك على التردى فيها ، فعهد هذا إلى ابنه وسميه أن يتولى الأمر بنفسه .

أدرك هـــرقل الابن للوهلة الأولى أن نجاحه فى مهمته يتوقف فى المقام الأول علـــى حـــرمان القسطنطينية ، أو بتعبير أكثر دقة ، الجالس على عرشها ، من المورد الأساسى الذى يمده بالأموال ويوفر لعاصمته الغلال . ومن هنا اتجه ببصره إلى مصر أولاً قـــبل الذهـــاب إلـــى العاصـــمة على اعتبار أن الطريق إلى القسطنطينية يبدأ من الإسكندرية .

ولقد عبر المؤرخ بتلر عن ذلك تعبيراً رائعاً بقوله :

"كـــان فتح مصر عند هرقل بمثل موضع القطب من خطته ، تدور عليه رحاها ، وهى العقـــبة لا عقـــبة سواها بينه وبين القسطنطينية . فإذا هو فتحها ملك بذلك الفتح أرضاً يســـتطيع أن يجند منها الجنود ، وتمكن من "مزرعة النيل" تخرج له القمح والخيرات ، ووضع يده على ميناء الإسكندرية وما فيها من السفن ... كان عليه أن يملك الإسكندرية

---

[٥٩] هســـى ، ج.م.، العـــالم البيزنطى ، ترجمة د. رأفت عبد الحميد ، القاهرة ، ١٩٨٤ص ٢٣١ - ٢٣٢ .

- المدينة الثانية فى الدولة جمعاء - فإذا هو ملكها قطع عن القسطنطينية ما كان يبعث إليها من قمحها ، ووضع يده على موضع يستطيع فيه أن يجهز سرية يرمى بها فوقاس ، فإذا لم يتهيأ له ذلك أمكنه على الأقل أن يقطع عنه كل إمداد من ذلك القطر"(٦٠) .

وبناء على هذا المفهوم ، والإدراك الواعى لأهمية مصر فى هذا الصراع ، قدم نيقتاس ، قائد هرقل إلى الإسكندرية وتمكن بمساعدة ليونتيوس Leontius حاكم مريوط من دخول المدينة ، التى لم يلبث أهلوها أن أعلنوا تأييدهم الواضح لقوات هرقل ، وتمثل ذلك فى تدمير تماثيل الإمبراطور فوقاس ، وذبح البطريرك الملكانى . وفى الوقت نفسه لم يكن فوقاس بغافل عما يدبره خصومه ، وخطورة موقفه إذا ما تم لهم الاستيلاء على مصر ، لذا فقد بادر على الفور بإرسال قوات عسكرية ، دخلت مصر عن طريق الفرما. ورغم أن قوات فوقاس قد حققت انتصارات سريعة فى أول الأمر ، ووصلت إلى الإسكندرية ، حيث دارت رحى معركة حاسمة بين قوات المتصارعين على العرش البيزنطى ، شارك فيها أهالى الإسكندرية مشاركة فعالة ، تعبيراً عن سخطهم على فوقاس وعهده . وكانت الغلبة فى النهاية لجيش نيقتاس(٦١) وهكذا حسم الأمر لصالح هرقل الذى أصبح الطريق مفتوحاً أمامه الآن للقفز على العرش البيزنطى ، بعد أن تمكن من تخطى العقبة الرئيسية التى لا عقبة سواها ، على حد تعبير بتلر ، فى طريقه إلى العاصمة الإمبراطورية .

وقد صور يوحنا النقيوسى فى تفصيل دقيق الحالة التى كانت عليها قوات كل من الطرفين ، فوقاس وهرقل ، وكيف أن الأول استدعى قوات عسكرية ضخمة من سوريا وبعث بها إلى مصر ، كما أرسل أموالاً كثيرة لاستخدامها فى إغراء الناس للبقاء إلى جانبه ، وإن كنا نعلم مما قاله يوحنا أن كل ذلك لم يجد نفعاً لأن المصريين كانوا يكنون الكراهية التامة لفوقاس ، ومن ثم ساندوا نيقتاس ، قائد هرقل ، وقدموا له العون سواء فى الإسكندرية أو فى المدن المصرية الأخرى ، وقد سهل ذلك كثيراً من

---

(٦٠) بتلر ، فتح العرب لمصر ، ترجمة / محمد فريد أبو حديد ، القاهرة ، ١٩٤٦ ، ص ٥ .

(٦١) بتلر ، فتح العرب لمصر ، ص ٤-٢٥ ؛ ليلى عبد الجواد ، الدولة البيزنطية فى عصر الإمبراطور هرقل ، ص ٦١-٦٥ .

مهمـــة هذا القائد ، وكانت هزيمة قوات فوقاس على أرض مصر إيذاناً بضياع سلطانه واعتلاء هرقل عرش الإمبراطورية عام ٦١٠ م للميلاد[٦٢] .

ولا شــك أنه كان يزيد الأمر صعوبة بالنسبة لفوقاس ، أن الملك الفارسى كان قــد بدأ استعداداته الفعلية لمهاجمة الأراضى البيزنطية ، انتقاماً – فى الظاهر – لمقتل "صــديقه" الإمــبراطور موريــس علــى يد فوقاس ، وتحقيقاً – فى الواقع – للطموح الفارســى، بالوصــول إلــى البحر المتوسط ، مركز الثقل الحضارى آنذاك ، وامتداداً للصــراع التقليدى بين الفرس والرومان ، والذى أنهاه المسلمون . وكانت مصر ضمن بــرنامج التوسع الفارسي الآن ، كما أثبتت الأحداث بعد ذلك بست سنوات فقط ، إذ لم يمنع فارس مقتل فوقاس ، واعتلاء هرقل العرش ، من الاستيلاء على الولايات الشرقية للإمــبراطورية ومن بينها مصر . ومن ثم كان فوقاس يقدر حقيقة الموقف تماماً ومدى خطورته بالنسبة له . وكانت مصر على هذا النحو تمثل له القلعة العسكرية و "الحصن" الاقتصادى ، الذى لا بد له من الاستئثار به ، إذا ما أراد أن يحتفظ بعرشه.

هكذا فعل هرقل فى القرن السابع ، قادماً من الغرب ، ما فعله فسباسيانوس فى القرن الأول ، قادماً من الشرق . فقد كانت مصر معقد آمال المتصارعين على العرش البيزنطى ، كل يسعى للفوز بها قبل كل شئ ، ليوقن أن أقدامه قد رسخت القسطنطينية . ورغــم أن مصر لم تعد كونها ولاية رومانية أو بيزنطية ، إلا أن نظرة الأباطرة لها كانــت تخــتلف – مــنذ الــيوم الأول – عــنها بالنســبة للولايات الأخرى ، لموقعها الاســتراتيجى وثــرائها الاقتصادى ومواردها البشرية . ولكل هذا .. ولإدراكها لسبقها الحضارى وتفوقها الفكرى راحت تمارس دورها فيما يجرى على المسرح السياسى فى روما أولاً ومن بعد القسطنطينية .

---

[٦٢] للوقوف على تفصيلات هذه الأحداث ، راجع مخطوطة يوحنا النقيوسى ، وقد نشرها عمر صابر أحمد ، ضمن رسالته للماجستير تحت عنوان "مصر فى مخطوطة يوحنا النقيوسى" لم تنشر بعد ، جامعة القاهرة ، ١٩٨١ ، ص ١٥٠–١٦٧ ؛ Tarek M. Mohammed, The Expedition of Nicetas on Egypt 609-610 AD., *AESGRS,* 4(1999-2000), pp. 97-112.

الفصل الثاني

التعليم بين الفلسفة واللاهوت

الفصل الثانى

التعليم بين الفلسفة واللاهوت

".. إذا لــم تصحبنى معك إلى الإسكندرية ، فلن أكتب لك . ولن أكلمك بعد إذن أبداً .. ولن أحييك بما اعتدت أن أحييك به كل يوم" .

هذه بضع كلمات جاءت ضمن رسالة بعث بها أحد الأبناء إلى أبيه ، وردت فى بــردية من البرديات العديدة التى عثر عليها فى البهنسا ، وهى تكشف بجلاء عن الأمل الذى كان يراود شباب تلك الأيام حول القدوم إلى هذه المدينة العامرة بعد أن ذاع صيتها، لــيس فى مصر وحدها بل فى عالم البحر المتوسط كله ، وتفصح أيضاً عن المكانة التى احتلتها الإسكندرية آنذاك فى دنيا الفكر والثقافة والفنون ، ناهيك عن الجوانب الحضارية المادية ، فلقد كانت الإسكندرية – كما يقول "بل"[1] "العاصمة الإدارية لمصر .. والرابطة الرئيســية الــتى تربط مصر بالعالم الخارجى ، والمركز التجارى العالمى الذى تفد إليه معظم منتجات الإمبراطورية وورادتها . هذا كله إلى جانب كونها العاصمة الثقافية التى يفــد إليها معظم أبناء الطبقات الأرستقراطية لتلقى تعليمهم . وفوق هذا وذاك فإنها كانت القصبة الحضارية الرائعة التى تشهد الألعاب الرياضية ، والمتعة بكل أنواعها ، والأزياء المتبايــنة ، والمصريون وغيرهم يغدون إليها ويروحون ، وهى وسط هذا كله ، بأهميتها البحرية ، ومدارسها ، وثقافتها ، وشهرتها العالمية ، تربة صالحة دائماً لتقبل كله ما هو جديــد " . لقــد كانت حسب تعبير «زرنوف»[2] – أعظم مركز ثقافى فى الإمبراطورية الرومانية .

وفى بدايات القرن الخامس الميلادى ، كتب "سينيسيوس" Synesius القورينى ، تلميذ الفيلسوفة السكندرية "هيباشيا" Hypatia الأثير ، إلى أخيه مادحاً مدينة الإسكندرية وارتفاع هامتها فى ميادين العلم والمعرفة ، قال – وقد ذهب إلى بــلاد اليــونان – "إن

---

(١) Bell, I., Evidences of Christianity in Egypt during the Roman Period, *HTR*, 37(1944), p. 191.

(٢) Zernov, *Eastern Christendom*, London, 1966, p. 34.

رحلتى هذه إلى أثينا أراحتنى من إكبار أولئك الذين يتلقون فيها تعليمهم ثم يعودون إلينا، إنهم لا يختلفون عنا فى شئ ، إنهم لا يعرفون أرسطو ولا أفلاطون خيراً منا ، ومع ذلك يمشون بيننا كما لو كانوا أنصاف آلهة بين دواب" !!(٣) .

ويخبرنا جريجورى النازيانزى Gregorius Nazianzenus أحد الآباء الكبادوكيين الثلاثة الأشهار فى اللاهوت إبان القرن الرابع الميلادى ، أن أخاه قدم إلى الإسكندرية ليتلقى تعليمه فى مدرستها الشهيرة التى تعد مركزاً لكل فروع المعرفة الإنسانية(٤) ، كما أن جريجورى نفسه شخص إلى الإسكندرية ليستكمل دراسته بها(٥) .

ولم تكن هذه المكانة غريبة على مدينة عرفت طريقها إلى الشهرة منذ القرن الثالث قبل الميلاد ، وأضحت قصبة الشرق اليونانى والعالم الهللنستى ، ورغم أنه كان هناك فى ذلك العالم مدن فى فلسطين وسوريا وآسيا الصغرى وفارس ، إلا أن الإسكندرية كانت تقف بمكتبتها العامرة كعبة هذا العالم ، يقصدها حجيج العلم والأدب وهى تختلط بهم وتموج زاهرة(٦) . وقد ظهر فى الممالك الهلنستية عدد من دور الكتب فى كل من أنطاكية Antiochia وبرجامة Pergamum ورودس Rhodos وغيرها ، إلا أن مكتبة الإسكندرية ذاع صيتها وفاق كل هذه القرينات . وإذا كانت أثينا قد أبت إلا أن تحتفظ لنفسها بالفلسفة منذ زمان ، فقد سمت الإسكندرية وحجب سناؤها بريق أثينا(٧)، ويضيف "سارتون"(٨) "كانت مكتبة الإسكندرية أشهر المكتبات فى العالم القديم وأفخمها على الإطلاق ، واستخدم ملوك مصر من البطالمة كل الطرق الممكنة وغيرها لتنمية مكتبتهم وتزويدها بالكتب النادرة ، فقد شغفوا بذلك أيما شغف .. وكانت أهمية المكتبة تتركز بشكل أساسى فى الدراسات الإنسانية بحيث يمكن أن نسميها عقل أو قلب

---

(٣) مصطفى العبادى ، مصر من الإسكندر إلى الفتح العربى، القاهرة، ١٩٦٦ ، ص ٣٥٢ .

(٤) GREGORIUS NAZIANZENUS, orat. VII, 6-7.

(٥) GREG. NAZ., Orat., XVIII, 31.

(٦) Thompson, J. & Johnson, E., *An Introduction to Medieval Europe 300-1500*, New York, 1965, p. 3.

(٧) Tarn,W., *Hellenistic Civilization*, London, 1965, p. 269.

(٨) تاريخ العلم ، جـ٤ ، ص ٢٥٧ – ٢٨٢ .

الدراســات الإنســانية فــى العــالم ، ولم يكن أمناء مكتبة الإسكندرية مجرد قوامين أو مفهرســين كمــا هى الحال بين أمناء مكتبات العصر الحاضر ، بل كان يشترط فيهم أن يكونوا متضلعين من فقه اللغة ، والواقع أن مكتبة الإسكندرية كانت مهد علماء فقه اللغة والإنســانيين ، كما كان الموسيون مهد علماء التشريح والفلكيين . ولم تكن عظمة المبنى وأناقــة القاعات وروعة الأعمدة ، ووقار أماكن القراءة ، وعدد المؤلفات ، وأكوام لفائف البردى ، ودقة الرسوم الجدارية والنقوش الغائرة ، لم يكن هذا كله أهم السمات فى معهد للعلــم مــثل مكتبة الإسكندرية ، بل إن أهم السمات تتمثل فى الرجال الذين تأويهم هذه الجــدران ، والمكتــبة العظيمة لا تباهى فقط بما تحتوى عليه من الكتب ، بل تفخر بمن يقصــدونها من العلماء الممتازين الذين يدرسون فيها ويبحثون ، وتلك كانت حال مكتبة الإسكندرية" .

لقــد علت فوق الجميع إسكندرية مصر مركزاً يفيض بواسع الأثر وأعمقه بهاءً وعظمــة[٩] ، يتقاطر عليها الفلاسفة والمفكرون وعلماء الرياضيات والشعراء والفنانون مــن كــل الــبقاع[١٠] . لقــد كانــت الإســكندرية كمــا يقول المؤرخ "بوركهارت"[١١] Burckhardt تمتاز بعلو كعبها فى القيم والمثل ، وفى تلك الآونة لم يكن هناك مدينة فى العالم الهلنستى يمكن أن تقارن بالإسكندرية روحاً ومادة " .

وفى عام ٣١ق.م فقدت مصر استقلالها السياسى كقاعدة لإمبراطورية البطالمة ، وذلــك علــى أثر انتصار القنصل الرومانى أوكتافيوس Octavius على قرينه وخصمه مــاركوس أنطونيوس Marcus Antonius وحليفته كليوباترا Cleopatra السابقة آخر ملــوك الــبطالمة فى مصر ، وذلك فى موقعة أكتيوم Actium لتتخلى الإسكندرية بذلك كارهة عن مكانتها السياسية كعاصمة لهذه الإمبراطورية ، ولتمسى من هذه الناحية مجرد

---

(٩) Vasiliev, A., *A History of the Byzantine Empire*, Vol. I, Madison, 1964, p. 117.

(١٠) Duchesne, M., *Early History of the Christian Church from its Foundation to the Fifth Century*, Vol. I, London, 1950, p. 238.

(١١) *The Age of Constantine the Great*, p. 110.

عاصمة ولاية رومانية لها مكانتها فى عالم الإمبراطورية الجديدة ، ولكنها على حد قول المؤرخيــن "جونســون" Johnson و "وست" West[12] لم تنس فى يوم من الأيام أنها كانت عاصمة إمبراطورية البطالمة .

وإذا كانــت مكتــبة الإسكندرية الشهيرة قد امتدت إليها النيران التى اندلعت فى سفن الأسطول المصرى الرابض فى الميناء من قبل جنود يوليوس قيصر عام ٤٨ق.م ، فإن جزءاً من المكتبة الذى كان ملحقاً بالسيرابيوم ظل قائماً يؤدى دوره إلى حد ما حتى تدمــير السيرابيوم تماماً على يد ثيوفيلوس Theophylus بطريرك الإسكندرية (٣٨٥-٤١٢) إبــان عهــد الإمبراطور ثيودوسيوس الأول (٣٧٨-٣٩٥م) Theodosius I الذى جعــل المســيحية الديــن الرسمى للإمبراطورية ، ويقرر "سارتون"[13] أن أعظم أعداء المكتــبة فى تلك الفترة لم يكونوا من الرومان الوثنيين ، بل من المسيحين ، وأخذ تدهور المكتبة يزداد بازدياد نفوذ الأساقفة المسيحيين على مدينة الإسكندرية ، سواء كان أولئك الأســاقفة من أتباع أثناسيوس أو أنصار آريوس ، ويضيف قوله "من المعروف أن أوائل المســيحين وتلامــيذهم كــرهوا المكتبة أشد الكره ، لأنها كانت فى نظرهم معقل الكفر والخلاعة" .

ولما كانت مكتبة الدراسات الإنسانية بصفة خاصة هى صاحبة الشهرة والذيوع فــى الإســكندرية ، والمؤلفات الفلسفية والدراسات الأدبية تتصدر قائمتها ، كان لابد أن يكــون العداء شديداً كما يقول سارتون ، وهو أمر أوضحه "كلمنت السكندرى" الفيلسوف الشــهير فى أخريات القرن الثانى الميلادى وأولويات القرن الثالث ، ولخصه فى عبارته الشهيرة التى شبه فيها خوف رجال الدين المسيحى من دراسة الفلسفة بخوف الطفل من القــناع . وإذا كــان هــذا العــداء شديد الوطء خلال القرنين الأولين للميلاد ، وبقى له أصــحابه من بعد حتى القرن الخامس الميلادى ممثلاً فى أسقفى الإسكندرية على التوالى "ثيوفــيلوس" و "كــيرلس" ، إلا أنــه راح يخــف تدريجياً مع بدايات القرن الثالث بفعل

---

(١٢) *Byzantine Egypt*, p. 4.

(١٣) تاريخ العلم ، جـ٤ ، ص ٢٨١-٢٨٢ .

الضـــرورة الملحة التى فرضتها تحديات مواجهة هذا الفكر الوثنى الفلسفى بنفس أسلحته العقلــية الجدلــية ، مما أفرخ – كما قدمنا فى الفصل السابق – ذلك التيار المتميز الذى فاقت فيه الإسكندرية كل قريناتها آنذاك ، أعنى "المسيحية المفلسفة" .

وعلى الرغم مما لحق المكتبة بجزئيها الرئيسى (المتحف) والفرعى (السيرابيوم) مـــن أضـــرار على فترتين متباعدتين ، فى النصف الثانى من القرن الأول قبل الميلاد ، وأخـــريات ســـنى القرن الرابع الميلادى ، إلا أن المدارس الفكرية والفلسفية ظلت قائمة علـــى حالها ، خاصة وأن الرومان منذ استيلائهم على الإسكندرية وبعد توطيد سلطانهم فـــى مصـــر ، عملوا على تشجيع الدارسة بالمتحف ، وأضافوا إلى كراسى الأساتذة فيه كراســـى خاصة بالفلسفة اليونانية فى مدارسها الأربع ، الأفلاطونية والمشائية والرواقية والأبـــيقورية ، هـــذا عـــلاوة على المدارس الفلسفية والتى كانت قائمة بالإسكندرية قبل العصـــر الميلادى[١٤] . كما كان قد ظل للمدينة مكانتها المرموقة التى كانت على عصر الـــبطالمة ، باســـتثناء كونهـــا عاصمة دولتهم ، إذ كانت تعتبر ثانية مدن الإمبراطورية الرومانـــية وأعظـــم موانـــئ البحر المتوسط – على حد قول "ادريس بل"[١٥] ، ومركزاً للتجارة الرائجة مع الغرب والشمال حتى إيطاليا والولايات الغربية وبلاد الإغريق وآسيا الصـــغرى ، ومع الشرق حتى الهند ، وبرغم أنها لم تعد كما كانت فى القرن الثالث قبل المـــيلاد موطـــناً لفحول الشعراء ، فقد كانت لا تزال مدرسة الشعر والأدب التصويرى قائمة بها ، وتألق صيتها بفضل العلماء من أمثال بطلميوس وهيرون ، وفيلون وغيرهم . واجتذبت جامعة الإسكندرية الطلاب لا من مصر وحدها بل من معظم دول حوض البحر المتوســـط . وخلاصـــة القول إن المدارس الفكرية والفلسفية التى سادت الإسكندرية منذ القـــرن الثالـــث قـــبل الميلاد ، ظلت لها شهرتها وذيوع صيتها على العصر الرومانى ، خاصـــة بعد أن امتزجت هذه الفلسفات اليونانية بالفكر الشرقى القديم عامة ، والمصرى علـــى وجـــه الخصوص ، ليخرج من هذا الامتزاج منهاجاً يسعى بمريديه إلى الفضيلة

---

[١٤] نجيب بلدى ، تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها ، ص ٩٢ .

[١٥] مصر من الاسكندر الأكبر حتى الفتح العربى ، ترجمة/ عبد اللطيف أحمد على ،القاهرة، ١٩٦٨، ص ١٣٢ .

والسمو الأخلاقي وتطهير الجسد من أدرانه ورذائله بلوغاً إلى الطهارة الروحية والنقاء ، وتلــك كانت سمة الفلسفات التي سادت آنذاك كالرواقية والفيثاغورية الجديدة ، وقبل هذه وتلك الأفلاطونية المحدثة .

وطالمــا بقيــت المســيحية حبيسة قالب اليهودية فكراً ودعوة ، فقد انحصرت مشــكلتها فــي محاولــة إرساء طهارة الروح وخلاص النفس البشرية في مواجهة عالم يهــودي مــتأغرق غــارق فــي الماديــات حتى آذانه ، حتى بلغ الحال ببعض طوائفه كالصــدوقيين مثلاً إلى إنكار البعث والحساب ورفض عقيدة الثواب والعقاب . ولقد كان لــدى الــيهود – كمــا يقول "بارو" اعتقاد راسخ بأنهم سيحكمون العالم باعتبارهم وكلاء "يهــوذا" ، وأنهم بصفتهم أمة عنصرية لو نجحوا في الوصول إلى الاستقلال لكانوا أداة أكـــثر نفعــاً في يد "يهوذا" دون ريب"[١٦] ، ومن هنا كان اليهود ينتظرون "مسيحاً" يقود جــندهم ليعيد إليهم مملكة داود وسليمان على الأرض ، بتعبير أكثر دقة ، كانوا يترقبون قــدوم "مســيح" ملك ، أو بعبارة أخرى ، "مسيح" دنيوي" ! فلما جاءهم "مسيا" "أخروي" يزين لهم "ملكوت السماوات" ويعدهم وعداً حسناً بأن يكونوا رفقاءه في جنة عدن ، قلبوا لــه ظهــر المجن ، وأنكروه ، وآذوه وناسه ونالوا منهم جميعاً . وهكذا دفع الاضطهاد الــيهودي زعماء المسيحيين الأول إلى الخروج من أورشليم ، بل وإلى هجران اليهودية كلهــا ، موطــناً وعقــيدة ، وتأكد ذلك بصورة قطعية في المجمع العام الذي عقده رسل المســيح فــي منتصف القرن الأول الميلادي ، واتفقوا فيه على أن يحملوا الانجيل إلى خارج «يهوذا» وأن يمضوا به إلى طريق أمم ، رغم تحذير المسيح الصريح لهم من قبل "إلى طريق أمم لا تمضوا" ! وكان لابد أن يتم إقرار هذا الاتجاه الجديد في شكل عقائدي ، فانفــرد مــتى دون أصحاب الأناجيل الثلاثة الأخرى بذلك ، واختتم انجيله بقوله على لسان المسيح "فاذهبوا وتلمذوا جميع الأمم وعمدوهم باسم الآب والابن والروح القدس" .

كان هذا القرار بالإنسلاخ عن اليهودية والخروج من تحت عباءتها والمضي إلى "الأمميــن" يمــثل ، ليس مجرد تحول إلى طريق ، بل انقلاباً كاملاً في الفكر المسيحي

---

[١٦] بارو ، الرومان ، ترجمة / عبد الرازق يسرى ، القاهرة، ١٩٦٨، ص ١٨٤ .

وقضـــايا اللاهوت ، فلم يعد هناك مجال الآن للتبشير بالروح فى مواجهة المادة ، ولكن بإدخال الروح فى قالب عقلانى يواجه منطق الإغريق وحججهم وفلسفتهم وميثولوجياهم ، ولـــيس فقــط الـــيهود المتأغرقيـــن وتوراتهم . ولا شك أن هذا كان يمثل مأزقاً حرجاً للمســـيحيين ، بـــل تحدياً صريحاً كان عليهم مواجهته ؛ إذ كيف يبشرون برسالة يعلمون تماماً أن نجاحها يزعزع أركان الحضارة الرومانية وكيان أربابها وبهاء معابدها ، وكيف الســبيل إلى ذلك والضمان الوحيد للنجاح هو تعلم لغة القوم ، أعنى دراسة كل ما خلفوه مـــن تراث فكرى وثقافى ، وتطويعه لخدمة عقيدتهم الجديدة ، وتقبل خضوع هذه العقيدة أيضـــاً لكثير مما يحتويه هذا التراث . ويقول "بارو"(١٧) معبراً عن هذه "هذا هو التحدى الذى كان على مفكرى المسيحية أن يواجهوه ، وقد وجدوا كثيراً من الضيق فى مواجهته خاصـــة لسببين أولهما أنهم كانوا هو خارج نطاقها ، يعنى مجهوداً فكرياً وإرادة فائقة . وثانـــيهما أنهـــم كانوا مدينين لها بالأدوات نفسها التى كانوا يستخدمونها فى النقد ، وكان الكثيرون منهم يحبون الأدب الوثنى بإخلاص حقيقى ، ومن ثم كانوا يشتغلون بأمر شاق هـــو القـــيام بالتوجيه الفكرى والعاطفى ، ويعد القديس أوغسطين أنموذجاً متجسداً لهذه الناحية" . ونضيف أن أهل هذا التراث الإغريقى الرومانى أنفسهم ، لم يكن من السهل أو حـــتى مـــن المقبول بالنسبة لهم التخلى طواعية أو حتى كارهين عن هذا الإرث الضخم الـــذى حققوه عبر قرون من الزمان طويلة ، ومن ثم كان عليهم هم الآخرون أن يكافحوا مـــا وسعهم الفكر والجهد لتضمين العقيدة الجديدة مضامين عديدة من هذا التراث ، ليبقى فكرهم وتظل ثقافتهم وبخاصة فلسفاتهم ركنا جوهرياً بل وفاعلاً فى هذه العقيدة الجديدة ، لـــيس فقـــط فـــى جوانـــب الفكر واللاهوت ، بل وبصورة واضحة فى كل نواحى الفن والأدب.

لقـــد جـــاءت المســـيحية أصلاً دعوة روحية للمحبة والسلام والطهارة ولم تأت بـــنظرية جديـــدة أو فكر فلسفى ، ولم يُرد المسيح لرسله أن يحتلوا كراسى الأستاذية فى المدارس الفلسفية ، وإنما بعث بهم فقط مبشرين إلى من جاءت المسيحية أصلاً من أجل

---

(١٧) المرجع السابق ، ص ٢٠٧ - ٢٠٨ .

خلاصــــهم ، وعلمهم أن المسيحية هى طريقهم إلى الله ، وليست مدرسة فلسفية تضاف إلــى المــدارس الفلسفية العديدة فى العالم القديم ، وقد ظل هذا قائماً طالما كانت الرسالة موجهـــة مـــنذ الـــبداية إلى اليهود ، ومن ثم كان الهجوم الموجه إليهم من جانب هؤلاء لاهوتـــياً وليس فلسفياً ، فلما مضوا إلى طريق أمم ، وحملوا دعوتهم إلى الأمميين ، كان علـــيهم أن يســـلكوا طريقاً آخر مغايراً تماماً(١٨) . لقد أصبح لزاماً على آباء الكنيسة أن يستخدموا الفلسفة سلاحاً يدافعون به عن عقيدتهم ضد هجمات أعدائهم من الوثنيين ، وقد ظهـــرت بالفعل فى كتابات الآباء الأول ، كإنجيل يوحنا فى مقدمته ، ورسالة بولس إلى الآثينييـــن ، بعض الجوانب الفلسفية ، وإن كانت المسائل اللاهوتية لايزال لها الأولوية . لكـــن الأمور تغيرت بعد ذلك تماماً ، وأصبحت الفلسفة لها الغلبة فى الردود المسيحية ، وإذا كانـــت دراســـة الفلسفة من جانب آباء الكنيسة جاء نتيجة لسبب خارجى هو هجوم أعدائهـــا من الوثنيين عليها ، فإن سبباً داخلياً أيضاً كان دافعاً لذلك أيضاً ، يتمثل فى أن خاصــــة المثقفين المسيحيين كانوا يرغبون فى الوقوف – ما دام ذلك فى صالحهم ومتاحاً لهـــم ، علـــى تلـــك الـــثقافة لـــيكونوا فكرة عقلية عن العالم والحياة الإنسانية فى ضوء الإيمان(١٩) . ولما لم يكن لدى المسيحيين فلسفة خاصة بهم، فقد كان من الطبيعى العودة إلـــى الفلســـفة السائدة فى المجتمع الرومانى . لقد كان الهدف تقديم العقيدة المسيحية فى مفهـــوم أكثر اتساعاً وعقلانية ، بحيث يكون فى المقام الأول لاهوتياً ، وإن كان يحتوى فـــى الوقـــت ذاتـــه على عناصر فلسفية ، ولم يميز الآباء المسيحيون الذين ساروا هذا الطريق بين اللاهوت والفلسفة ، بحيث أمسى من الصعب تماماً على أى باحث مدقق أن يفصل بين المسيحية والفلسفية .

ويلخـــص كـــل من "جونسو" و "بوجوان" هذا الموقف برمته بقولهما "لقد وقفت الحكمة الهلينية فى مواجهة الإنجيل ، وسرعان ما توزع آباء الكنيسة فى مواقف مزدوجة

---

(١٨) Copleston, F., *A History of Philosophy*, Vol. II, New York, 1962, pp. 27-28.

(١٩) Ibid. p. 28

وقارن ، جلسون ، روح الفلسفة فى العصر الوسيط ، ترجمة/ إمام عبد الفتاح ، القاهرة، ١٩٧٢، ص٤٣ وما بعدها ؛ عبد الرحمن بدوى ، فلسفة العصور الوسطى ، القاهرة، ١٩٦٢، ص ١-١٤

، فبعض الآباء رموا جانباً إرث الفلاسفة الوثنيين جملة وتفصيلاً ، وجهد بعضهم الآخر فى إنقاذ ما يمكن إنقاذه دونما إضرار بالعقيدة ، وخدم هؤلاء وأولئك ، كل على طريقته ، قضــية الفلسفة ، وبمن فيها طبعاً أولئك الذين حاربوها ، إذ هنا يبدو كم هو حقيقى قول "باسكال" "الاستهزاء بالفلسفة هو ، حقيقة ، تفلسف" .

وكانت الإسكندرية مهيأة بحكم موقعها المتميز واسطة عقد بين ثقافات وفلسفات عــالم الــبحر المتوســط فى بلاد اليونان وحضارات الشرق القديم ، بين عقلانية الفكر الفلســفى ومدارســه ، وروحانية الشرق وصوفيته ، وجعلت لمدرستها الفلسفية شهرتها الذائعة ، بحيث مكنتها من أداء دورها الآتى فى تقديم هذه "المسيحية المفلسفة» التى كانت الإســكندرية بحــق علماً عليها . ويقول دكتور نجيب بلدى[٢٠] "لقد أضحت المدينة تمثل بــؤرة الثقافات المختلفة والعديدة ، ساعدها على ذلك أن سلطان أثينا من الناحية الفلسفية أخــذ يضــعف مــنذ زمن مضى ، وذلك بعد انتشار الفلسفة وشيوعها فى حوض البحر المتوسط ، بحيث لم يعد موضوعها قاصراً على اللّه والوجود والميتافيزيقا ، بل تعداه إلى مسائل الحياة العملية والموضوعات العامة فى المجتمع الرومانى . وقد كانت الإسكندرية مركــزاً لهــذا الانتشــار والانتقال ، وأضافت إلى ذلك ميزة أخرى هى الجمع بين تلك المعــانى الــتى ابتكرها الفلاسفة اليونان ، والمعانى والقيم الدينية السائدة فى الشرق من ناحية أخرى ، ميزة الجمع بينهما والتوفيق والتلفيق . وقدر لها أن تؤدى بذلك دوراً بارزاً فــى المســيحية انتشاراً وفكراً ، إلى الحد الذى دفع مؤرخاً مثل "كريد" Creed[٢١] إلى القــول بأنه ليس هناك بلد من البلاد أثر فى تطور العقيدة المسيحية مثلما فعلت مصر ، وليس ثمة مدينة تركت بصماتها على المعتقد المسيحى أشد عمقاً من الإسكندرية .

ولــيس مــن المــبالغة فــى شــئ القول إن الإسكندرية كانت تمثل عقل العلم المسيحى[٢٢] الذى قدم له تراثاً صبغ كل فترات تاريخه الفكرى ، معتمد اللاهوت العلمى

---

[٢٠] تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها ، ص ٦١-٦٢ .

[٢١] *Egypt and the Christian Church*, p. 300.

[٢٢] راجع ما كتبه "كوكس" Coxe فى تقديمه لأعمال كلمنت السكندرى ضمن مجموعة :

The Ante-Nicene Fathers of the Christian Church, II, pp. 165-169.

الافلاطونـــى[٢٣] ، فقد ذكرنا من قبل أن الإسكندرية كانت مركز الدراسات الأفلاطونية ، ومهـــد الأفلاطونية المحدثة على يد فيلسوفها المقتدر أفلوطين Plotinus وأستاذه الشهير "أمونـــيوس ساكاس" A. Saccas وكانت فلسفتها ، أعنى الإسكندرية ، تعد قبل كل شئ فلســـفة دينية ترجع إلى أفلاطون الإلهى ، وبنوع خاص إلى فلسفته الإلهية الدينية ، تلك التى عمل على بيانها فى بعض محاوراته خاصة "فيدون" و "طيماوس"[٢٤] .

لهـــذا كلـــه لم يكن غريباً إذن أن تتولى الإسكندرية زعامة الدفاع عن المسيحية ضد الفرق التى ظهرت تجمع بين الفكر الوثنى والأفكار المسيحية بصورة معينة وخاصة "الغنوصـــية" أو "الأدرية" ، التى أنكرت لاهوت المسيح . ورغم أن الإسكندرية لم تنفرد وحدهـــا بالقـــيام بمـــثل هذه المهمة الكبيرة ، فقد شاركتها أنطاكية فى ذلك ، ولعبت هى الأخـــرى دوراً بـــارزاً فى هذا السبيل ، إلا أن الإسكندرية كان لها دوماً الكعب الأعلى بمقتضـــى ما توافر لها من عوامل متعددة . وهكذا قامت مدرستان لاهوتيتان إحداهما فى الإســـكندرية والأخرى فى أنطاكية ، وكان السؤال المطروح .. أين يجب أن نبحث عن جوهر الأيمان ؟ أفى روح الكتاب المقدس أم فى نصه ؟ وبينما تبنت الإسكندرية الاتجاه الأول ، آوت أنطاكـــية إلـــى الطـــريق الثانى ، بتعبير آخر ، اختارت الإسكندرية بكل ماضـــيها وتراثها الفلسفى ، اللاهوت العلمى الأفلاطونى ، التفسير الصوفى المجازى ، الـــتأويل الرمزى ، واتبعت أنطاكية المنهج الأرسطى العقلانى ، القائم على ظاهر النص وحرفـــية الكلمة ، وكان المنطق الأرسطى باب أنطاكية الواسع الذى دخلت منه إلى هذا الميدان .

لقـــد تمـــيزت مدرســـة الإسكندرية اللاهوتية بالتفكير الحر ، ومحاولة الإرتقاء بالعقيدة إلى مستوى العقل عن طريق الفلسفة ، واستخدام الأسلوب الرمزى المجازى فى

---

(٢٣) Bardenhewer, O., *Les péres de l'église, leurs vie et leurs ouvres*, tome I, Paris, 1899, p. 236; Creed, *Egypt and the Christian Church*, p. 300.

(٢٤) نجيب بلدى ، مدرسة الإسكندرية ، ص ٦٢ وما بعدها ، وقارن ،

Neander, A., *Lectures on the History of the Christian Dogmas*, Vol. I, London, 1882, p. 37.

دراســة الكــتاب المقــدس ، وهــذا المنهج لم يكن جديداً على الإسكندرية كما علمنا ، فالرواقــيون اســتخدموه فــى شرح هوميروس ، واستخدمه فيلون السكندرى فى تفسير الــيهودية لمعاصريه عن طريق الفلسفة اليونانية ، وسار عليه بصورة واضحة أفلوطين السكندرى ، وكان علماً على خير أساتذة هذا المنهج ، نعنى أوريجن فيلسوف الإسكندرية الأشــهر . وعلــى النقــيض مــن ذلك كانت مدرسة أنطاكية التى تبنت الاتجاه النصى التاريخى ، أى القول بظاهر النص ، والبحث عن العناصر الأخلاقية والتاريخية ورفض المعــانى الرمــزية والتفســيرات المجازية ، وأصبح المنهج المنطقى الأرسطى سمتها الرئيســية ، ورغــم هــذا التباين الظاهر بين المدرستين ، إلا أن التفسير الأكمل للكتاب المقــدس علــى حــد قول "ماجولياس Magoulias"(٢٥) ، كان فى حاجة ماسة إلى كلا المدرستين .

وتعــزى شــهرة المدرسة الأنطاكية لتفسير الكتاب المقدس إلى مؤسسها وأعظم أســاتذتها "لوقــيانوس Lucianus" الذى كان كاهناً للكنيسة الأنطاكية ولقى الشهادة عام ٣١٢م . ويحدثنا عنه جيروم(٢٦) بقوله إنه كان رجلاً صاحب عقلية متقدة الذكاء ، متعمقاً فــى دراســة وتفســير الكتاب المقدس الذى لا زالت بعض نسخه حتى الآن تحمل اسم لوقــيانوس . وقــد ترك عدداً من المؤلفات من أهمها كتابه "عن الإيمان" ومجموعة من الرســائل إلــى أصدقائه وقرنائه . ويصفه شيخ مؤرخى الكنيسة يوسيبيوس(٢٧) بأنه كان واحــداً مــن أعظــم من عرفهم معرفة بكثير من العلوم الإنسانية ، معتدلاً فى حياته ، متضــلعاً مــن الدراسات العقائدية خاصة فيما يتعلق بالكتاب المقدس ، ويقول "جلانفيل داونــى" إن لوقــيانوس قام بتحقيق وتنقيح نص التوراة ، وهذه النسخة من التوراة التى نقحهــا عــم استعمالها فى بطريركتى أنطاكية والقسطنطينية ، وكانت الأصل الذى نقلت عنه الطبعة الأولى من الكتاب المقدس ، وفضلاً عن ذلك ، فإنه كان أحد المعلمين الأوائل الذيــن أفضت جهودهم إلى تقدم دراسة اللاهوت فى مدرسة أنطاكية ، التى كانت تتمتع

---

(٢٥) *Byzantine Christianity, Emperor Church and the West*, Chicago,1970, p.20 .

(٢٦) HIERONIMUS, *De Viris Illustribus*, 77.

(٢٧) EVSEBIUS, *Historia Ecclesiastica*, VII, 13; IX, 6.

بمكانـــة هامـــة وتتســم بطــابع مميز لها ، حتى يتسنى القول بأن المدرسة التى وضع لوقـــيانوس نظامها بنفسه كانت بداية عهد مدرسة أنطاكية اللاهوتية التى نافست مدرسة الإسكندرية(٢٨) .

ومـــن رســـالة بعث بها القس السكندرى آريوس Arius إلى صديقه يوسيبيوس Eusebius أســـقف نيقوميديا ، إبان اشتداد الصراع فى الإمبراطورية حول الآراء التى أذاعهـــا آريوس حول ألوهية المسيح(٢٩) ، نعلم أن قسيس الإسكندرية كان تلميذ لوقيانوس الأنطاكى(٣٠) ، وتدلنا الرسالة على أن آريوس ورفاقه قد تأثروا إلى حد كبير جداً بتعاليم أســـتاذهم ، حـــتى شـــاع مسئولية لوقيانوس عن العقيدة الآريوسية(٣١) وقيل إن مدرسة أنطاكية لتفسير الكتاب المقدس هى موطن العقيدة الآريوسية ، كما كان لوقيانوس ، رأس هـــذه المدرسة ، هو الآريوسى الأول قبل آريوس نفسه(٣٢) ، بل إن هذا دفع مؤرخاً مثل "ماجولياس"(٣٣) إلى القول بأن كل الآراء التى نعتت من جانب الكنيسة بالهرطقة ، كانت أنطاكـــية مصـــدرها الرئيســـى ، ولعلـــه يشـــير بذلك صراحة إلى الآراء التى عرفت بالنسطورية وظهرت فى عشرينيات القرن الخامس الميلادى(٣٤) .

وفـــى رســـالة أخرى بعث بها اسكندر أسقف الإسكندرية (٢٩٦ - ٣٢٨م) إلى ســـميه أســـقف العاصـــمة الإمبراطورية التى كانت لا تزال فى طور الإنشاء ، أفصح الأسقف السكندرى عن قول لوقيانوس من جديد بآراء بولس السميساطى(٣٥) الذى ينسب

---

(٢٨) داونى ، أنطاكية القديمة ، ترجمة وتقديم/ إبراهيم نصحى ، القاهرة، د.ت.، ص ١٧٨ .

(٢٩) انظر الفصل التالى .

(٣٠) THODORETUS, *Historia Ecclesiastica*, I, 4.

(٣١) Downey, G., *A History of Antioch in Syria from Selecus to the Arab Conquest*, New Jersey, 1961, p. 338.

وراجع أيضاً ، Lietzmann, H., *From Constantine to Julian, A History of the Early Church*, London, 1960, p. 107.

(٣٢) Vasiliev, *Byzantine Empire*, I, p. 55.

(٣٣) Magoulias, *Byzantine Christianity*, p. 20.

(٣٤) انظر الفصل التالى .

(٣٥) THEOD., *Hist. Eccl.*, I, 3.

إلـــى مديـــنة سميســـاط ، والذى اعتلى عرش أسقفية أنطاكية بين عامى ٢٦٠-٢٦٨ م، وجهـــر بأن المسيح مجرد بشر عادى وأنه مخلوق شأن سائر الخلائق ، وأنكر ألوهيته ، وقـــد أدين بولس السميساطى فى مجمع أنطاكية الثالث الذى عقد فى عام ٢٦٨م، وكانت هـــذه الرسالة - رغم أنها كتبت بعد وفاة لوقيانوس بما يزيد عن عشر سنوات - تحمل الإدانة للرجل على أفكاره ، خاصة أن أسقف الإسكندرية ذكر فيها أن آريوس استمد هذه الأفكار العقيدية التى نادى بها من لوقيانوس الأنطاكى(٣٦) .

ولعـــل هـــذا يفســـر لـــنا بصورة واضحة انتشار الآراء الأريوسية فى سوريا الرومانـــية وآســـيا الصغرى انتشاراً كبيراً عنها فى مصر ، وهذا يرجع فى المقام الأول دون شـــك إلـــى تأثـــير المدرسة الأنطاكية اللاهوتية واعتمادها المنطق الأرسطى سبيلاً لتفســـير الكـــتاب المقـــدس ، وهذا واضح جداً فى الحجج التى ساقها الآريوسيون بصفة عامة، الأوائل منهم والتابعون ، حول "خلق المسيح" ، وعدم مساواته بالآب فى الجوهر . وقـــد كـــان آريـــوس - كما نعلم - تلميذاً لمدرسة الإسكندرية اللاهوتية فى أول الأمر ، فوقـــف علـــى الآراء الأوريجنية التى أرساها زعيم المدرسة أوريجن ، متأثراً باللاهوت الأفلاطونى وأقاليم الأفلاطونية المحدثة ، ثم أكمل آريوس تعليمه فى المدرسة الأنطاكية، الأرســـطية المـــنهج ، فجمـــع بين المدرستين اللذين كان الجمع بينهما - على حد قول "ماجولياس" كما قدمنا - ضرورة حتمية لتفسير الكتاب المقدس .

ومهمـــا يكـــن من أمر فإن نشأة المدرستين السكندرية والأنطاكية كان ضرورة حتمية فرضتها ظروف ملحة تتمثل فى حاجة الكنيسة المسيحية لمواجهة الآراء والأفكار والفلســـفات الوثنية السائدة ، والتى أراد آباء الكنيسة الأول أن ينشروا المسيحية بينهم ، والأخطـــر مـــن ذلك تلك الفرق التى ظهرت وأعلنت اتصالها بالمسيحية وأذاعت أفكاراً معيـــنة - كالغنوصية مثلاً - اعتبرتها الكنيسة أشد خطراً على العقيدة من هذه الفلسفات الوثنية نفسها .

---

(٣٦) Id.

وانظر أيضاً ، أسد رستم ، كنيسة مدينة الله أنطاكية العظمى ، جـ١ ، ص ١٢٠-١٣٠ ، ١٤٤-١٤٧ .

لقــد كانت الإسكندرية مركز الاهتمام الأساسى الذى خرجت منه الدعوة القوية لدراســة الفلسفة والآداب اليونانية إذا ما أريد للمسيحية أن تغزو عقول الأمميين ، وقدمنا أنــه فى الوقت الذى كان فيه آباء الكنيسة اللاتينية عامة ، وحتى القرن السادس الميلادى بل وبعده ، ينظرون إلى الفلسفة باعتبارها شراً محرضاً ، وأن الفلاسفة ليسوا إلا شياطين فى ثياب آدمية ، يدعون إلى الرذيلة ويبشرون بالسيئات ، كان رجال الإسكندرية يأخذون الجانــب الآخر تماماً ويعتبرون الفلسفة طريقاً وحيداً وآمناً إلى الإيمان الحق بالمسيحية ، وبينما كان ترتوليان أبو الكنيسة الإفريقية فى القرن الثالث الميلادى يهاجم الآداب الوثنية ويكــره الفلســفة ، "ويعتــبر حكمة سقراط ومن تبعه من الفلاسفة وحى شيطان رجيم ، والفلاسفة بطاركة الهراطقة ، ويعدهم الجيران الأقربين أصحاب الوثنية التعددية ، إخوان الشــياطين " ، كان كلمنت Clemens السكندرى يسخر من مثل هؤلاء الذين يفرون من الفلســفة ، ويصــفهم بأنهم أطفال يخافون منها كما يخشى الطفل القناع ، ويعتبر الفلسفة "هــبة الله" ووسيلته لتقبل العالم للمسيحية . وعلى حين كان جيروم ، وهو من هو مكانة فــى الكنيسة اللاتينية يتساءل " .. أى اتفاق يمكن أن يعقد بين المسيح وبعل ؟! ما الذى يمكن أن يفعله" هوراس" مع صاحب المزامير؟! أو فرجيل مع الانجيل؟! أو شيشرون مع بولــس؟! ويجيــب .. علينــا إذن أن لا نشرب من كأس المسيح وكأس الشيطان معاً" ، ويكتب إلى البابا الرومانى داماسوس Damasus يقول ، "إن الكاهن الذى يهجر الإنجيل والأنبياء ، ويقرأ كوميديات الإغريق ، ويتغنى بأشعار الرعاة ، ويتشبث بفرجيل ، يفعل مــا يعد خطيئة لا يمكن غفرانها" . نقول على حين كان هذا هو تفكير جيروم واتجاهه ، كــان أوريجن السكندرى قبل ذلك بقرن ونصف من الزمان يعد رائداً للتفسير الرمزى أو الــتأويلى الــذى كان علماً على مدرسة الإسكندرية ، وقادراً بحق على أن يجمع بطريقة خلاقة بين الإيمان المسيحى والثقافة الكلاسيكية ، ويؤكد بإصرار على أن دراسة الفلسفة والآداب الإغريقــية شــرط أساسى وضرورة لا مندوحة عنها لفهم الكتاب المقدس فهماً صــحيحاً . ولقــد أفضــنا مــن قبل فى الفصل السابق فى موقف آباء الكنيسة ومفكرى المســيحية اليونان واللاتين على السواء من دراسة الفلسفة والتراث الكلاسيكى عامة[٣٧]

---

[٣٧] راجع الفصل السابق .

فـــلا سبيل الآن لتكرار ما سبق ، ولكن الشئ الذى نؤكد عليه أن الإسكندرية كانت رائدة هذا الاتجاه فى المزج بين الفلسفة والدين ، وكان مفكروها هم أساتذة زمانهم فى المذهب الانـــتقائى التوفـــيقى ، وحول هذه المسألة أو العلامة البارزة لمدرسة الإسكندرية ، كتب الدكتور مصطفى النشار(٣٨) يقول "ظهرت هذه النزعة التوفيقية لدى أهل البلاد الأصليين أو المســتوطنين اليونان لأسباب متباينة ؛ فالمواطن المصرى السكندرى صاحب التراث الشــرقى الهـــائل والـــتاريخ القديم الممتد والملئ بصنوف متعددة من الحكمة الأخلاقية والدينية ، كان عليه أن يتفاعل بالضرورة مع هذه الثقافة الوافدة ، وأن يقف أمامها شامخاً متحدياً بتراثه وتقاليده الفكرية العريقة ومبادئه الدينية ، ولم يكن أمامه إلا أن يواجه الفكر بالفكر ، والدين بالدين ، والعلم بالعلم ، وكان عليه أن يتلمس مصريته فيما أتى به هؤلاء ، كـــان عليه أن يركز فى نقله عن اليونانيين على ما يتفق مع روحه الفكرية الأصلية ، ولا يخفى علينا أن بالفكر اليونانى عناصر شرقية لا شك فيها ، فاتصال اليونان منذ فجر فلســفتهم بمصر القديمة لم يعد مثار شك من أحد"(٣٩) ويمضى الدكتور مصطفى النشار قـــائلاً "أمـــا مـــن جهة المستوطن اليونانى ، فقد كان عليه حتماً أن يتوافق مع هذه البيئة الشـــرقية الجديـــدة التى حل فيها ، ورغم تلك الأسوار المزعومة التى نصبها اليونانيون حول أنفسهم منذ البداية فى "الموسيون" ، إلا أن اللقاء بينهم وبين المصرى كان حتمياً فى الـــنهاية ، فقد كان على اليونانى أن يبحث هو الآخر عن مواطن الاشتراك والالتقاء بين الفكر الذى أتى يحمله والفكر الذى وجده يحيا" .

ولعل هذا يذكرنا بما أوردناه فى صدر هذا الكتاب وأكدناه فى الصفحات الأولى من هذا الفصل ، من أن مصر لم تنس أبداً فى يوم من الأيام فى ظل الحكم الرومانى – البـــيزنطى ، أنهـــا كانت قاعدة لإمبراطورية البطالمة وأن الإسكندرية عاصمتها ، وأن

---

(٣٨) مدرسة الإسكندرية الفلسفية بين التراث الشرقى والفلسفة اليونانية ، القاهرة، ١٩٩٥، ص ٣٧-٣٨

(٣٩) بسط المفكر مارتن برنال هذه الحقيقة بصورة تفصيلية ، توضح التأثير الكبير والبصمات المصرية الـــتى لا يســـتطيع منصف أن ينكرها فوق جبين الحضارة اليونانية ، وقد جاء ذلك كله فى عرض ثرى فى كتابه الشهير "أثينا السوداء" ، وقد نقل الجزء الأول منه إلى العربية لفيف من العلماء تحت إشـــراف الدكـــتور أحمد عتمان ، وصدر عن المجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة سنة ١٩٩٧ . راجع مقدمة الترجمة التى وضعها أحمد عتمان ، وراجع أيضاً الصفحات ٨٩-٢٨.

مصـــر إذا مـــا فقـــدت استقلالها السياسى لم يكن لها أبداً أن تسلم راضية بضياعه ، بل ســـرعان مـــا تعـــوض ذلـــك بالتفوق على السيد الجديد فى أى جانب من جوانب الحياة الأخرى غير السياسة ، وكان هذا ديدنها على امتداد تاريخها . وفى حالتنا هذه فإن مصر جعلـــت مـــن المســـيحية مـــيدان سبقها وتفوقها ، وعلت الإسكندرية فوق عواصم العالم المســـيحى المعاصـــر لهـــا آنذاك فكراً وثقافة ، وقدم مفكروها من آباء الكنيسة وغيرهم أصـــول العقيدة المسيحية وقوانين الإيمان المسيحى التى يدين بجوهرها حتى الآن كنائس الشرق والغرب رغم الخلاف العقيدى العميق .

وتولـــت مدرســـة الإسكندرية اللاهوتية صياغة هذا الجانب العقيدى ، وحملت مســـئولية الدفاع عن العقيدة المسيحية التى اتفق عليها الآباء فى المجمع المسكونى الأول فـــى نيقية سنة ٣٢٥م، وكان الأمر الذى يلفت النظر دائماً أن الفرق المسيحية التى كانت تصطرع حول لاهوت المسيح وناسوته ، كانت تجد فى الفكر السكندرى المعين الذى لا ينضب لتنهل منه دفاعاً عن رأيها الذى تنافح عنه !! .

وقـــد بدأت مدرسة الإسكندرية اللاهوتية رحلتها مع الوجود فى البداية باعتبارها "مدرســـة الموعوظيـــن" Catechesis ، تقدم دروساً فى العقيدة المسيحية للراغبين فى الـــتحول إليها ، غير أنها سرعان ما تخلت عن هذه المهمة تاركة إياها لرجال الكنيسة ، وأعلـــن أســـاتذتها أن دورهـــم الأساسى يتركز الآن فى التصدى للدفاع عن العقيدة ضد الوثنيين الذين يشنون عليها هجماتهم بأسلحة فكرية وحجج فلسفية ، وكذلك اتباع الديانات والأرباب القديمة ، إضافة إلى الفرق العديدة التى ظهرت آنذاك وفى مقدمتها الغنوصية ، ومـــن ثـــم ذاع صـــيت هـــذه المدرســـة مـــن بعـــد باسم "مدرسة المدافعين" Schola apologetica ، وعـــدت أول معهد علمى ذا أهمية كبرى للدراسات اللاهوتية فى عالم المســـيحية الأول ، وأضـــحى آبـــاء هـــذه المدرســـة مســـئولين عن صياغة اللاهوت المســـيحى[٤٠]، ووضع التفسيرات والشروح والتعريفات المحددة للأرثوذكسية[٤١] . وقد

---

(٤٠) Roncaglia, *Histoire de l 'église copte*, tome I, Liban, 1966, pp. 139; Atiya, A., *A History of Eastern Christianity*, London, 1958, p. 33.

(٤١) Coxe, C., *Introduction to Clement*, NF., Michigan, 1892, p. 166.

يكـون من الخطأ حصر اهتمامات هذه المدرسة فى الدراسات والجدل اللاهوتى وحده ، فقد كانت تقدم عدداً من الدراسات الإنسانية والعلوم والرياضيات ، وإن كان اهتمامها فى عصـر الإيمـان ، الإيمـان ، حتى يمكن أن نشبهها بالجامعة فى احتوائها على فروع المعـرفة الإنسـانية المختلفة ؛ فقد كان "أوريجن" أشهر أساتذتها على الإطلاق ، يضمن دروسه محاضرات فى المنطق والجدل والعلم الطبيعى والهندسة والفلك ، دعامة لطلاب الأخلاق واللاهوت[٤٢] .

وهكـذا نشـأ إلـى جـوار مدرسـة الإسكندرية الشهيرة بدراساتها العلمية فى "الموسـيون" وفلسفاتها وآدابها التى كانت تضارع بها مدارس الفلسفة فى أثينا ، مدرسة جديـدة للفكر المسيحى فى شكله اليونانى وليس اليهودى ، وسارت المدرستان جنباً إلى جنـب دون أن تقضى إحداهما على الأخرى ، بل وجدت المدرسة المسيحية سنداً ودعماً قويين تماماً من جانب المدرسة الفلسفية .

يخـبرنا شـيخ المؤرخين الكنسيين يوسيبيوس القيسارى[٤٣] أن مدرسة الإيمان القائمـة فى الإسكندرية بالدراسات الدينية ، والتى لا زالت تمارس دورها حتى زمانه – على حد تعبيره – كانت قد نشأت "منذ أزمنة قديمة" ولكنه لا يضع تعريفاً محدداً أو وقتاً بعينـه لهـذه الأزمنة القديمة التى يقصدها ، غير أن "جيروم" يأخذ هذه العبارة ليعود بها إلـى زمن القديس مرقس نفسه[٤٤] ، حيث كان آباء الكنيسة كلهم آنذاك فلاسفة ، حسب قولـه ، لكونهـم على قدر كبير من الحكمة والمعرفة بالكتاب المقدس والآداب والتراث الكلاسيكى[٤٥] . وقد شايعهم فى ذلك نفر من الباحثين المسيحيين المحدثين !! غير أن هذا الـرأى لا يمكـن قبولـه على علاته ، لأن يوسيبيوس لم يخبرنا بشئ من قبل عن هذه الدراسة ، وكذلك كان جيروم ، وإنما جاء ذكر المدرسة عرضاً فى كتاباتهم عند حديثهم

---

[٤٢] انظر المقال الذى كتبه Burkitt تحت عنوان ،
The Christian Church in the East, *C.A.H.*, Vol. XII.

[٤٣] *Hist. Eccl.*, V, 10.

[٤٤] HIER., Vir.,III, . 36.

[٤٥] Id.

عن أحد رجالات الفكر فى الإسكندرية آنذاك يدعى "بانطاينوس" Pantaenus فى الوقت الـــذى أورد فيه يوسيبيوس ثبتاً متفرقاً فى تاريخه الكنسى عن الأساقفة الذين توالوا على كرسى الإسكندرية .

ومـــن الجدير بالذكر أيضاً أن القديس مرقس جاء إلى الإسكندرية قادماً من ليبيا يحمـــل معه إنجيله الذى كتبه "بناء على رغبة الإخوة الرومان" على حد قول يوسيبيوس القيسارى وجيروم(٤٦) ، وبهذا الإنجيل بشر . ولا يعرف على وجه التحديد تاريخ دخول مـــرقس الإسكندرية ، ولكن يمكن الوقوف على ذلك إذا أدركنا أن هذا الدخول لم يحدث قـــبل اســـتقرار القديـــس بطرس فى روما ، ولما كان القديس مرقس فى صحبة بطرس باعتباره ابناً له بالتبنى(٤٧) ، وأنه أمضى معه فترة هناك حتى تمت كتابة إنجيله بناء على رغبة الإخوة الرومان " ، واستحسنه بطرس ، فإنه من المستحيل أن يكون مرقس قد قدم إلـــى الإسكندرية قبل آخريات خمسينيات القرن الأول الميلادى أو حتى العام الأول من ســـتينياته ، ولمـــا كـــان كل من يوسيبوس القيسارى وجيروم(٤٨) يتفقان على أن القديس مرقس قد نال الشهادة فى السنة الثامنة من حكم الإمبراطور نيرون ، أى عام ٦٢ للميلاد ، فـــإن فترة مكث القديس مرقس فى الإسكندرية تتأرجح بين عامين وخمسة أعوام على أقصـــى تقديـــر ، وهذه فترة بالطبع غير كافية على الإطلاق لا لتأسيس مدرسة بل حتى لإقامـــة مجـــتمع مسيحى له كيانه وسط مدينة تعج باليهود الذين يحملون العداء كله لهذه الدعوة الجديدة . ومن ثم يصبح القول بذلك بعيداً عن الواقع تماماً .

إلـــى جانب ما تقدم فإنه من الأهمية بمكان الاعتراف بأن آراء القديس بولس أو لاهوتـــه ، والـــذى تعزى إليه بدرجة كبيرة جداً أسس اللاهوت المسيحى كله من بعد ، والقـــاعدة الـــتى من حولها راحت الفرق المسيحية المتباينة تبحث وسط الفلسفات السائدة عن صيغ للإيمان جديدة ، لم يكن هذا اللاهوت قد بدأ آنذاك يغزو عقول الطبقة المثقفة ،

---

(٤٦) Euseb., *Hist. Eccl.*, II, 16, III 39; HIER., Vir., III., 8.

(٤٧) رسالة بطرس الأولى ١٣/٥ وراجع أيضاً ، Euseb., *Hist. Eccl.*, II, 15, 16; HIER., Vir., III. 8.

(٤٨) Euseb., *Hist. Eccl.*, II, 24; HIER., Vir., III., 8.

ولا كانت فكرة الاستعانة بالفلسفة اليونانية قد بدأت تمثل ضرورة حياة للعقيدة الوليدة ، إذ كان ينظر إليها حتى ذلك الوقت وحتى نهاية القرن الأول الميلادى باعتبارها إحدى الفرق اليهودية العديدة المنشقة . وكان كل ما يعنى رسل المسيح فى ذلك الوقت أن يبشروا بهذه العقـيدة بيـن البسـطاء من الناس ، ولم يكن فى هذا أى غضاضة ، بل كان هو الأمر الطبـيعى ، ولـيس أدل على هذا من أن أول الذين آمنوا بمرقس عند دخوله الإسكندرية كان "حنانيا" Annianus ، ولم يكن له أدنى حظ من العلم أو الثقافة(٤٩) ، وهو الذى تولى رعاية الكنيسة السكندرية بعد القديس مرقس .

ومـن المعروف أن تاريخ الكنيسة المسيحية عامة فى الإمبراطورية الرومانية ، وكنيسـة الإسكندرية من بينها ، دخلت فى طور من الغموض امتد لمائة عام تالية ويزيد بعد وفاة الإمبراطور نيرون عام ٦٨م ، ولم يقدم لنا مؤرخو الكنيسة وفى مقدمتهم شيخهم يوسـيبيوس القيسـارى أى معلومات تفيد الباحث فى التاريخ الكنسى أو الفكر المسيحى طوال تلك الفترة التى امتدت حتى قرب نهاية القرن الثانى الميلادى ، ولا نكاد نعثر فى "الـتاريخ الكنسـى" ليوسـيبيوس القيسارى إلا على أسماء عدد من الأساقفة الذين تولوا كرسى أسقفيتى روما والإسكندرية بصفة خاصة ، ولا شئ سوء ذلك(٥٠) ويرجع ذلك فى المقام الأول إلى ما ذكرناه تواً من أن المسيحية كعقيدة لم تجذب انتباه السلطات الرومانية ، بل كان ينظر إليها من جانب الإدارة الرومانية على أنها فرقة يهودية جديدة تضاف إلى جـوار الفرق الأخرى ، هذا بالإضافة إلى أن اليهود بصفة عامة بعد الثورات التى قاموا بها على عهود الأباطرة فسباسيانوس Vispasianus (٦٩-٧٩م) وتراجان Trajanus عـامى ١١٥-١١٦م ، وقـد شـملت هذه الثورة الأخيرة مناطق عدة من الإمبراطورية خاصـة فـى بـرقة ومصـر وقـبرص وأرض الجزيرة ، ولكن الإمبراطور هادريان

---

(٤٩) EVSEB., *Hist. Eccl.*, II, 24, III 21; HIER., Vir., III. 8.
وراجـع أيضاً ، ايريس حبيب المصرى ، قصة الكنيسة القبطية،الإسكندرية، ١٩٨٧، جـ١ ، ص ٢٤ .

(٥٠) EVSEB., *Hist. Eccl.*, III, 21, IV, 4, 19.
وراجع أيضاً ، بوتشر ، تاريخ الأمة القبطية ، القاهرة، ١٨٩٧، ص ٣٣-٥٢ ؛ ايريس المصرى ، قصة الكنيسة القبطية ، ص ٣٢-٣٣ .

Hadrianus أخمـد هـذا التمرد الخطير بلا هوادة ، وأصدر فى سنة ١٣١م مرسوماً يحـرم علـيهم الختان أو الاحتفال بأى عيد من أعيادهم أو إقامة أى طقس من طقوسهم علانية ، وفرضت ضريبة جديدة وباهظة ، وحرم عليهم دخول أورشليم إلا فى يوم واحد فقط من العام ، يسمح لهم فيه بالمجئ للبكاء أمام خرائب الهيكل أو حائط المبكى . ومن ثـم لـم تكـن هناك علاقات مباشرة وصريحة بين الإدارة الرومانية والكنيسة المسيحية ورعاياهـا إلا من خلال اليهودية ، وهذا واضح تماماً من خلال الخطابات المتبادلة بين الأباطرة الرومان فى القرن الثانى وعمالهم فى الأقاليم فيما يتعلق بمعاملة المسيحيين ، أو هـذه الطائفة المنشقة من اليهودية حسب اعتقادهم . وقد مضى وقت طويل حتى تنبهت السلطات الرومانية إلى أن الكنيسة المسيحية تشكل كياناً مستقلاً عن السنهدرين اليهودى ، وأن اليهود يكنون لهذه العقيدة وأتباعها عداءً كبيراً ، إضافة إلى سلوك المسيحيين أنفسهم تجـاه الـرومان الوثنيـين والأوامر الإمبراطورية الخاصة بالواجبات الإلزامية الشرفية حسـب التقلـيد الـرومانى ، والامتناع عن الحرب تحت لواء النسر الرومانى ، وعبادة الجالس على العرش وتقديس الربة روما(٥١) . وكان يسرى على مصر بالطبع ما يسرى علـى كـل أنحاء الإمبراطورية ، بل إن مصر كانت معاناتها أشد وأنكى باعتبارها قبو الحنطة لروما أو سلة الخبز ! .

وفـى ظـل هذه الظروف كلها لم يكن من السهل ولا من المنطقى قيام مدرسة فلسفية لاهوتية فى الإسكندرية أو غيرها من المدن الرومانية الهلنسية الأخرى ، ولهذا لم يكـن غريـباً أيضـاً أن نجد يوسيبوس القيسارى يتوقف للمرة الأولى عند "بانطاينوس" Pantaenus ليجعل منه أستاذاً فى هذه المدرسة اللاهوتية السكندرية ، ولم يذكر عن أحد مـن قـبل شيئاً مثل ذلك ، وإن كان بعض المؤرخين المحدثين(٥٢) اعتماداً على المؤرخ

---

(٥١) للوقوف على مزيد من التفصيلات راجع رأفت عبد الحميد ، بيزنطة بين الفكر والدين والسياسة ، الفصل الأول المعنون ، الاضطهاد الرومانى للمسيحيين بين الاعتقاد الكنسى والفكر السياسى .

(٥٢) Neale, *A History of the Holy Eastern Church, the Patriarchate of Alexandria*, Vol. I, London, 1847, p. 18; Copleston, *History of Philosophy*, pp. 33-34.

الكنسى "إبيفانيوس" Epiphaneus يذهبون إلى القول بأن "أثيناجوراس" Athenagoras الفيلسوف الأثينى الوثنى المسيحى فى نهاية القرن الثانى ، كان هو الذى وضع أسس هذه المدرسة .

والحقـيقة أن قيام هذه المدرسة قد لا يعود إلى شخصية بذاتها ، فمن الممكن أن تكـون قد نشأت بصورة طبيعية كنمو تدريجى لتلك العظات التى كانت تلقى فى الكنيسة للراغبين فى التحول إلى المسيحية ، وفى مدينة تعد عاصمة الفكر والفلسفة كالإسكندرية، فـإن مدرسـة بـدأت أصلاً للموعوظين ، كان لابد أن تصبح من بعد معهداً للدراسات اللاهوتية والعلوم الإنسانية التى تخدمها[٥٣] .

ومعلوماتـنا عـن "أثيـناجوراس" قليلة جداً ، لا تتعدى شهرته فى الإسكندرية باعتـباره فيلسـوفاً أفلاطونـياً ، ولكـنه تحول فى سبعينيات القرن الثانى الميلادى إلى المسـيحية ، واسـتخدم دراسـاته الفلسفية للدفاع عن عقيدته الجديدة ، ولعل تلك كانت الـبدايات الأولـى أو الإرهاصـات المـبكرة لظهـور "مدرسـة المدافعين" Schola apologetica فـى الإسكندرية ، وتمثل ذلك فى الرسالة التى كتبها إلى الإمبراطورين «مـاركوس أوريليوس» Marcus Aurelius و «كومودس» Commodus دفاعاً عن المسيحيين ، وكان دافعه إلى ذلك ما يعرفه عن أولهما من حبه للفلسفة وإيمانه بالرواقية، فخاطـب فـيه الفيلسوف قبل أن يخاطب الإمبراطور . وقد ظلت هذه الرسالة إلى فترة متأخرة تنسب إلى المفكر المسيحى "جوستين"[٥٤] إلى أن تمكن العالم "هارناك Harnack" من اثبات صحة نسبها إلى الفيلسوف السكندرى "أثيناجوراس"[٥٥] ، وقد حرص صاحب

---

(٥٣) راجـع ما كتبه McGiffert فى تقديمه لأعمال شيخ مؤرخى الكنيسة يوسيبيوس القيسارى ضمن مجموعة *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, Vol. I, p. 224 وانظر أيضاً ، بوتشر ، تاريخ الأمة القبطية ، ص ٥٥ .

(٥٤) راجع الفصل السابق .

(٥٥) *Nicene and Post-Nicene Fathers*, Vol. I, p. 196 n. 3

وقارن بوتشر ، تاريخ الأمة القبطية ، ص ٥٤ ، وراجع أيضاً ،

The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge, Vol. I, Michigan, 1957, pp. 347-348.

الرسالة على أن يتضمن رده التصدى على اتهامات ثلاثة كانت توجه إلى المسيحيين هى : الإلحـــاد وأكــل لحــوم البشر وغشيان المحارم(٥٦) ، وقد عمد فى الدفوع التى قدمها بخصـــوص الاتهـــام الأول علـــى الاستشهاد بأفكار وأقوال عدد من أشهر الفلاسفة مثل أفلاطـــون وأرســـطو والرواقييـــن ، واستشـــهد بكثـــير مما جاء فى محاورة "طيماوس" لأفلاطـــون عـــن وجـــود الصانع الأعظم وصعوبة التعرف عليه ، ومن ثم فإن الشعراء والفلاســـفة ، والحديث ما زال لاثيناجوراس ، بدافع سماوى مقدس ، يعملون فكرهم من أجل معرفة اللّه ، والناس من ورائهم فى ذلك تبع(٥٧) . ولقد كان واضحاً تماماً أنه متأثر إلى حد كبير جداً بالفكر الأفلاطونى ، وأنه كان يسير على نفس الخط الذى يسلكه القديس "جوســـتين" ، مـــتخذاً من الفلسفة سلاحاً يدافع به عن العقيدة المسيحية ، ومن ثم جاءت كـــتاباته التى لم يصل إلينا منها شئ باستثناء هذه الرسالة وأخرى غيرها عملاً دفاعياً(٥٨) ولعل هذا يجعله كما ذكرنا إرهاصاً لما سوف تصبح عليه مدرسة المدافعين السكندرية ، هذا على الرغم من أن شيخ مؤرخى الكنيسة يوسيبيوس القيسارى وكذا القديس جيروم لم يخبرا بشئ مطلقاً عن هذا الفيلسوف الأفلاطونى الفكر المسيحى العقيدة ، الآثينى المولد ، المصرى الموطن .

على أن الثابت لدينا من المصادر المعاصرة أن "بانطاينوس" كان أول من ارتبط اســـمه بمدرســـة المدافعين فى الإسكندرية ، وأنه حسب تعبير يوسيبيوس – ترأس هذه المدرسة(٥٩) ويصفه بأنه كان من خيرة رجال زمانه علماً ومعرفة ، ويضيف جيروم أنه بانطانيوس كان يعد فيلسوف المدرسة الرواقية آنذاك ، والتى تحمل نزعة صوفية نسكية ، امـــتلك ناصـــية الثقافة بفرعيها ، الدينى ممثلاً فى الكتاب المقدس ، والأدبى بارزا فى

---

(٥٦) *New Schaff-Herzog Encycl.*, Vol. I, p. 348.

(٥٧) Copleston, *History of Philosophy*, II, p. 33.

(٥٨) Id.

(٥٩) Euseb., *Hist. Eccl.*, V. 10.

التراث والفكر اليونانى . وقد خلع الخلق الرواقى والاهتمام بــ "اللوجوس" Logos على بانطانيوس شهرة فائقة(٦٠) .

ويخبرنا يوسيبوس أن بانطانيوس قد ارتحل للتبشير بالمسيحية فى بلاد قصية ، ويحددهــا بأنهــا "الهــند" ويضــيف جيروم بأن ذلك جاء بناء على تكليف من الأسقف السكندرى ديمتريوس Demetrius (١٨٩-٢٣٣م) وأنه عثر هناك على نسخة من انجيل مــتى ، كــان القديس "بارثلميو" Bartholomew الذى سبقه إلى هناك يبشر بها . ومن المعــروف أن المقصــود هــنا بالهــند هى منطقة بلاد العرب السعيدة Arabia Felix (اليمن)، وليست الهند الحالية . ولا يعرف على وجه التحديد المدة التى أمضاها صاحبنا فــى تلــك الــبقاع مبشــراً ، ولكنه ما أن عاد حتى تولى تولى رئاسة مدرسة المدافعين السكندرية .

وفــى عــبارات بليغة يتحدث عنه تلميذة الأثير "كلمنت" ، منادياً إياه بــ "النحلة الصقلية" ، "إذ يجمع رحيق الزهور من المروج الرسولية ، ليضعه من بعد حديثاً خالصاً ســائغاً للســامعين"(٦١) ، فقــد كان بانطاينوس رواقياً بكل ما تعنيه هذه الفلسفة ، ومزج شــروحه وتفســيراته فى المدرسة بين ما تدعو إليه الرواقية من الفضيلة وما جاءت به التعلــيم المسيحية عن خلاص الروح ، فكان بذلك يمثل الاتجاه التوفيقى الذى عرفت به المدرسة السكندرية .

وكان كلمنت (حوالى ١٥٠-٢١٥م) أشهر تلامذة أثيناجوراس وبانطاينوس ، وقد خلفهما فى رئاسة المدرسة ، ويخبرنا عنه اسكندر أسقف أورشليم فى رسالة بعث بها إلى أهــالى أنطاكــية بأنــه رجل اللّه الذى دعم كنيسة الرب ومد فى سلطانها(٦٢) ، وخلال الســنوات الأخــيرة مــن القرن الثانى ، كان كلمنت يتولى رئاسة مدرسة الإسكندرية ، معتمداً الجدل فى مواجهة ميثولوجيا الإغريق(٦٣)فلما نزل بالإسكندرية الاضطهاد الوثنى

---

(٦٠) HIER., Vir., III. 36.
(٦١) *New Schaff-Herzog Encycl.*, VIII, p. 328.
(٦٢) Euseb., *Hist. Eccl.*, VI, 11; HIER., Vir., VIII. p. 328.
(٦٣) Burkitt, The Christian Church in the East, *C.A.H.*, Vol. XII, p. 480.

علـــى عهد الإمبراطور سبتميوس سفروس (١٩٣-٢١١م) أشد وطأة من غيرها ، تركها كلمنت إلى فلسطين ، وصحب أسقف أورشليم وظل هناك حتى مات .

وكلمنـــت شأن الفيلسوف سقراط ، يعتبر الجهل أكثر إثماً من الخطيئة ، ومن ثم تحمس لدراسة الفلسفة جنباً إلى جنب مع اللاهوت ، ولم يقف منها كما وقف ترتوليان ، فبينما كان هذا يعتبرها أشد "حماقات" هذا العالم ، كان كلمنت السكندرى ينظر إليها على أنهـــا "هـــبة الله" و "مـــنة" منه و "وسيلته" لتقبل العالم للمسيحية ، وكان يعتقد كما اعتقد "جوستين" من قبل ، أن أفلاطون استمد حكمته من موسى والأنبياء[٦٤] وإذا كان فيلون قد حـــاول أن يوفق بين الفلسفة والكتاب المقدس بعهده القديم ، فإن كلمنت سعى هو الآخر إلـــى التوفيق بين الفلسفة والمسيحية ، وفى النهاية كان الاتجاه الذى تبناه كلمنت هو الذى كتب له النجاح .

وفـــى رأى الفيلســـوف السكندرى[٦٥] أن أفلاطون أعظم فلاسفة الإغريق على الإطـــلاق ، وأن الفلسفة اليونانية لم تكن فقط مجرد تمهيد للمسيحية ، بل هى عامل هام فى فهمها فهما عقلانياً ، فالشخص الذى يؤمن فقط دون أن يفهم يمسى شأن الطفل إذا ما قـــورن بالـــرجل فـــى تفكيره . وهنا نجد أن كلمنت يقف فى اتجاه آخر بعيداً تماماً عن القديس أوغسطين الذى يعتبر الإيمان طريقاً أو مدخلاً إلى الفهم ، ويقول دوماً "أومن لكى أفهـــم" ، وإن كـــان تقديـــم الإيمـــان على الفهم عند أوغسطين أسلوباً لتخطى المشكلات الكريستولوجية المعقدة التى شغلت الفكر المسيحى خلال القرون الأولى للمسيحية ، وكان الشرق اليونانى - الرومانى المسرح الوسيع لها .

وبنفس القدر الذى كان كلمنت يتيه عجباً بالآداب الكلاسيكية كان عشقه للفلسفة ، بـــل كان الهيام هنا أكثر ! لقد مست شغاف قلبه ، وكيف لا ، وقد رآها تعالج المشكلتين الأساســـيتين لحياة الإنسان .. الله والأخلاق ؟ لقد كان فى ذلك مثل "سنيكا "Senec[٦٦]

---

(٦٤) Copleston, *History of Philosophy*, II, p. 29.

(٦٥) Ibid. p. 40.

(٦٦) ســـنيكا Lucius Annaeus Seneca خطيـــن رومـــانى مفـــوه ، عاش فى القرن الأول الميلادى (حوالـــى ٤ق.م-٦٥م) ويعـــد واحداً من كبار فلاسفة الرواقية فى زمانه ، وكان يعتبر "الفيلسوف

وبلوتارخ Plutarch[٦٧] لا يهتم بالفلسفة بمعزل عن الأمور المعرفية والنفسية والطبيعية، وكـــان أكثر تعلقاً بالرواقية والأفلاطونية ، خاصة الأخيرة التى كانت سائدة فى زمانه ، مثله فى ذلك مثل قرينيه هذين ، بل وبعض أباطرة الرومان الذين كان قريب عهد بهم ، نعـــنى تراجان ، وهادريان ، وأنطونيوس بيوس ، وماركوس أوريليوس ، وكان الأخير بوجه خاص أكثرهم تعلقاً بها وأشدهم تأملاً .

لقـــد كانت الفلسفة هى التربة الصالحة فى العالم الهلنستى ، التى مهدت لانتشار المســـيحية ، فإذا كان بنو إسرائيل قد اهتدوا على يد موسى والأنبياء ، فإن الإغريق كان لهم حكماؤهم أيضاً ، الفلاسفة ، ومن ثم فإن الفلسفة بالنسبة للإغريق شأن الشريعة لبنى إسرائيل . كان هذا هو اعتقاد كلمنت الراسخ الذى يدل على حبه العميق للتراث اليونانى، وعلـــى رأســـه الفلســـفة ، وللفلاســـفة وفى مقدمتهم أفلاطون الذى يعتبره كلمنت مبشراً بالمســـيح ، أو بتعبير أخر "مسيحاً" قبل "المسيح"[٦٨] . ومن هذا المنطلق يصبح لغواً قول الـــبعض إن الفلســـفة محـــض أفكار شيطانية ، وأن هدفها الأساسى تدمير الإنسانية عن طريق ما تحتويه من إفك وضلال ، ومن ثم فإنك – حسب وجهة نظره – لا تستطيع أن تدين اليونان بناء على ما يوحى به إليك من عند غيرك خاصاً بأفكارهم ، دون أن تذهب معهـــم داخـــل عقولهم خطوة خطوة حتى تقف على مكنون ألبابهم ، وتصبح قادراً على فهمهم وسبر أغوار ما يقولون[٦٩] .

الحـــق هـــو المعلـــم للإنسانية" . ترك اثنى عشر عملاً تحت عنوان "مقالات فى الأخلاق" ، ومائة وأربعـــاً وعشـــرين رســـالة فـــى الموضـــوع نفسه ، وعملاً عن "الظاهرة الطبيعية" ذو عدداً من المسرحيات الشعرية التراجيدية على غرار ما فعله شعراء الإغريق .

(٦٧) بلوتـــارخ Plutarch مؤرخ يونانى شهير عاش بين عامى ٤٦–١٢٠م وذاع صيته لعمله المسمى "سير متوازية" الذى يضم ترجمة مقارنة لخمسين شخصية من مشاهير الساسة والعسكريين اليونان والـــرومان ، وكـــان تركيزه فى عمله هذا على إبراز النواحى الأخلاقية ، كما أنه ترك عملاً آخر تحت عنوان "الأخلاق" يضم قرابة ثمانين مقالاً تناولت موضوعات تاريخية وفلسفية وعلمية ودينية وسياسية وأدبية ، وكانت وجهة نظره الفلسفية تقوم أساساً على الفكر الأفلاطونى" .

(٦٨) Zernov, *Eastern Christendom*, p. 35.

(٦٩) Glover, *The Conflict of Religion in the Early Roman Empire*, Boston, 1960, p. 276.

ولكلمنت قول طريف يصف به أولئك الذين يصدفون عن دراسة الفلسفة ويصدون عن سبيلها ويخشونها ، باعتبارها فى ظنهم شراً محضاً لا نفع فيه ولا رجاء ، إذ يشبه خوفهم منها على هذا النحو "بخوف الطفل من القناع"[٧٠] ، فهو يرى شكلاً قبيحاً يصيبه بالهلع ويقذف فى قلبه الرعب للوهلة الأولى ، قبل أن يتبين أن هذه الدمامة الظاهرة تخفى وراءها عادة وجهاً جميلاً مليح القسمات ، ومن ثم فهو يحاورهم بقوله "هذه ليست الطريق الصحيح لمواجهة خطر متوقع أو محتمل .. لقد قلتم وقال من قبلكم "ترتوليان" "لا يجب على المسيحى أن يتفلسف" ، دعونا إذن نتساءل .. كيف يمكن للمرء أن يعرف أنه ليس متفلسفاً حقاً إلا إذا تفلسف فعلاً ؟!"[٧١] .

كان كلمنت السكندرى بحق أول من قاد هذه الحرب على الجهل بالثقافة الكلاسيكية داخل الكنيسة المسيحية ، محاولاً جهد طاقته أن يقنع آباءها أن الخير كل الخير فى عدم اجتناب الفلسفة ، وأن دراستها مسألة حيوية لدحض آراء الخصوم من الوثنيين واليهود والغنوصيين والهراطقة على السواء ، من أجل التوصل إلى مفهوم للإيمان صحيح ، يقوم على العقل والحجة بما يتناسب والخلفية الثقافية لهؤلاء الأمميين ، وذلك لن يتأتى إلا بوضع المسيحية فى لغة فلسفية هدفها البرهنة – كما يبغى كلمنت – على أن الكتاب المقدس فى عهده الجديد "الإنجيل" أكد على كل ما هو طيب فى المدارس الفلسفية المختلفة ، وارتفع بها إلى مقام كريم ، ليغدو هو بالتالى الفلسفة الأخيرة لـ "العهد الجديد" الذى يحياه الإنسان ، والحل الأمثل لكل مشكلات الوجود .

والفلسفة بالنسبة لكلمنت لا تعنى الوقوف عند فكر مدرسة بعينها أو فيلسوف بذاته ، ولكنها تعنى مجموع الأفكار التى لا يرقى إليها الشك عند كل المدارس ، معبراً عن ذلك بكلماته التى يقول فيها "إن ما تقدمه كل مدرسة بشكل طيب ، يقود إلى المعرفة الحقة النقية ، هو ما أسميه أنا فلسفة ، وإلى هذه الفلسفة تنسب كل الدراسات الأخرى وتدور فى فلكها . إنها السيدة التى تتربع على القمة وتعتلى عرش الفكر ، والكل من

---

(٧٠) Neander, Christian dogmas, I, p. 63.

(٧١) Glover, *Conflict of Religion*, p. 276.

حولهـا حاشية لها وبلاط ، وهى من موقعها هذا تمتلك ناصية اللاهوت"[٧٢] . وعلى هذا النحو يصبح واضحاً أن كلمنت كان يمزج أفكار وعقائد الفلاسفة على اختلافهم ، ضمن المـنهج الانـتقائى ، بالكـتاب المقدس ، ليخرج بهذا النهج بمسيحية مفلسفة قادرة على مواجهة كل التحديات التى تعترض طريق انتشارها ، ومن ثم كان كلمنت يعتبر نموذجاً صادقاً لمذهب "الانتقاء الفلسفى" ، الذى ينتقى من كل المدارس الفلسفية أفضل ما عندها، وكـان هذا المذهب هو السمة التى أصبحت عنواناً على مدرسة الإسكندرية . وعلى حد تعبـير Copleston[٧٣] فإن كلمنت كان يريد أن يرى المسيحية فى علاقتها مع الفلسفة وقـد اسـتخدمت العقل التأملى الانتقائى فى تنظيم وتنمية اللاهوت" ، وساعدت مؤلفات كلمنـت الـتى حفظهـا لنا الزمن على فهم المناخ الفلسفى الذى كان يسود الإسكندرية ، والأسـلوب الـذى قدم به الفيلسوف السكندرى المسيحية إلى مستمعيه من المثقفين وأهل الجدل الفكرى[٧٤] .

وكانـت مسألة "الخلق" هى المبدأ الأساسى فى فكر كلمنت ؛ ذلك أن الله يغرس الـبذور الصالحة للحق فى كل مخلوقاته العاقلة ، وكان صاحبنا على ثقة تامة بأن هناك الكثير الذى يمكن تعلمه من الفلسفة الأفلاطونية أو بتعبير أدق .. الميتافيزيقا الأفلاطونية، والأخلاقـيات الرواقـية ، والمنطق الأرسطى ، فالحق والخير ، أينما وجدا ، ينبعان من الخالق . وعلى هذا النحو ، وبالحجة نفسها ، عارض كلمنت الغنوصيين الذين ينتقصون مـن قدر النظام الخلقى بجعل المادة منفصلة كلية عن الإله الأعلى ، مع جوانب أخلاقية تقود إما إلى رهبانية عاجلة أو شهوة جنسية عارمة[٧٥] .

وكـان كلمنت يعارض بشدة الفرضيات الغنوصية القائلة بأن الجنس إما أنه لا علاقـة له ، أو أنـه يـتعارض تماماً ، مع الحياة الروحية الأسمى . ومع أن الفيلسوف السكندرى يعترف ويحترم المشاعر الإنسانية لدى بعض الأفراد بالاتجاه إلى التبتل ، إلا

---

(٧٢) Ibid, pp. 269-276.

(٧٣) *History of Philosophy*, II, p. 41.

(٧٤) Zernov, *Eastern Christendom*, p. 35.

(٧٥) Chadwick, H., *The Early Church*, Penguin, 1974, p. 97.

أنـــه فـــى الوقت نفسه لا يقبل أبداً الرأى القائل بأن الزواج حالة روحية متدنية ملازمة للإنســـان[٧٦] . وعلى هذه الشاكلة يميز كلمنت بين غنوصية مسيحية وغنوصية ملحدة ، الأولـــى معرفة عرفانية مسيحية مدعمة للإيمان المسيحى والعقيدة ، وهى بالطبع أفضل من المعرفة الغنوصية التقليدية التراثية ، أى أفضل من الغنوصية البعيدة عن الدين[٧٧] . وعنده أن المعرفة الحقة ، أو الغنوصية الحقة لا تخشى الفلسفة مطلقاً ، وبمقدوره التسلح بهـــا لتحقـــيق أهدافه وفهم ما يجب عليه أن يؤمن به داخل الكنيسة ، ولدحض وتفنيد أى تدلـــيس أو خداع . والحياة الأسمى للروح تعنى الرقى الروحى والخلقى ، إذ "الغنوصية الحقـــة" لديـــه تقوم أصلاً على أن البصيرة الروحية أو "الأدرية اللدنية" توهب لصاحب القلب النقى الطاهر ، لأولئك المتضعين الذين يسيرون مع اللّه سير الطفل إلى جوار أبيه ، للذيـــن ترتفع دوافعهم إلى عمل الخيرات وإتيان الصالحات فوق الخوف من العقاب أو الطمـــع فـــى الثواب ، لأولئك الذين يحبون اللّه من أجل اللّه ، لأنه أهل لذاك ؛ ذلك هو الســـمو الإيمـــانى عن طريق المعرفة طموحاً إلى التجلى المبهج فيما وراء هذه الحياة ، عندما يصبح المريد واحداً مع الله[٧٨] .

والـــنفس الإنسانية – عند كلمنت – مرآة اللّه بما اختصها به من عقل وإرادة ، والله هـــو الموجـــود الكـــامل ، لأن كمال الوجود لا يكون إلا فى واحد ، يسمو عن أى صـــفات يمكن أن يخلعها عليه البشر وإن كانوا مضطرين إلى تسميته بهذه المسميات أو الصـــفات . ولا شك أن هذه العقيدة السامية عند كلمنت عن اللّه و "الغنوصية الحقة" ليس مصـــدرها فقـــط الكتاب المقدس ، وإنما يمكن أن نجد لها أصولاً فى الفلسفات الإيمانية خاصـــة فلسفتى أفلاطون وفيلون ، فالنظر إلى اللّه باعتباره الخير والبسيط والواحد إنما هـــى أخـــص خصـــائص اللّـــه عـــند أفلاطون ، وهى كذلك عند فيلون مضافاً إليها أنه

---

(٧٦) Id.

(٧٧) مصطفى النشار ، مدرسة الإسكندرية الفلسفية ، ص ٩٠ ، وراجع أيضاً ،
Hardy, E., *Christian Egypt, Church and People, Christianity and Nationalism in the Patriarchate of Alexandria*, New York, 1952, p. 15.

(٧٨) Chadwick, *Early Church*, p. 97.

"اللوجــوس" الــذى يــتخلل الكون ككل ، وإن كان ينبغى ألا يسمى بـــ «الكل» كما عند الرواقيين[٧٩] ، بل إن حديثه عن "الغنوصية الحقة" أو الأدرية اللدنية" تشير صراحة إلى التأثــيرات الشرقية والروح الصوفية التى كانت سمة الفكر الشرقى عامة ومصر القديمة بصــفة خاصة . وكان هذا ما أكده بنفسه فى مقدمة عمله "المختارات" Stromata حين قــال "هــذا العمــل لم يكتب ليجئ استعراضاً وتباهياً ، بل إن ملاحظاتى التى أوردتها اقتبست من العصور القديمة كعلاج لفقدان الذاكرة ، إنها صورة دون فن ، ونموذج أولى لــتلك الكلمــات الرصينة الإنسانية التى كانت زادى إبان اصغائى ، شأن أولئك الرجال المباركيــن الأشــهار الذيــن تتلمذن عليهم ، أحدهم من "أيونيا" والثانى من بلاد "هيلاس الكــبرى" ، وثالــثهم مــن "جــوف سوريا" ، والرابع من مصر ، وخامسهم آشورى ، والســادس عبرانى ، ومن بين هؤلاء جميعاً وجدت راحة النفس مع ذلك المصرى"[٨٠] . وهو يعنى بذلك بالطبع "بانطاينوس" ، ويعلق شادويك Chadwick [٨١] على ذلك بقوله "لــم يكن كلمنت من مواليد الإسكندرية ، ولكنه قدم إليها بعد عدة أسفار تعلم خلالها على يد عدد من المعلمين المسيحيين ، وكان "بانطاينوس" فى الإسكندرية هو الذى شد انتباهه بصــورة واضــحة ، مما دفع كلمنت إلى أن يصفه بأنه كان صاحب عبقرية فذة وذكاء خارق وثقافة عالية .

ولا شــك أن كنيسة الإسكندرية قد وجدت فى كلمنت مدافعاً قوياً عن المسيحية ضد الهجمات التى كانت تتعرض لها من جانب الوثنيين واليهود والغنوصيين ، وهؤلاء الآخيريــن بصــفة خاصــة ، ومــن ثم يمكن اعتبار كلمنت أول من خلع على مدرسة الإســكندرية اســمها الذى عرفت به "مدرسة المدافعين" Schola apologetica . ولقد قدمــنا مــن قبل أن تاريخ الكنيسة السكندرية قد دخل فى طور من الغموض بعد رحيل القديــس مــرقس وخلفــه حنانيا ، وظل على هذه الحال حتى قرب نهاية القرن الثانى ، وهكــذا وجــد كلمنت عندما جاء إلى الإسكندرية واستقر بها وتعرف إلى بانطاينوس ،

---

(٧٩) مصطفى النشار ، مدرسة الإسكندرية ، ص ٩٠-٩١ .

(٨٠) EVESEB, *Hist. Eccl.*, V, 11.

(٨١) Chadwick, *Early Church*, p. 95.

كنيســـة فى موقف لا تحسد عليه – حسب تعبير "شادويك"[٨٢] بعد أن أوجدت الغنوصية فلســفة مشبوهة ، وتخللت الديانة الوثنية التراث والأساطير الخاصة بها ، لذا جاء عمل كلمنت المعنون باسم "المختارات" أو "المتنوعات" Stromata وقد كتب بموضوعية تامة عن الحقائق التى تحتوى عليها الفلسفة اليونانية ، والقيم التى يعبر عنها الشعر الكلاسيكى ، مما مكن معينا ، بل ضمت خليطاً عجيباً من العلوم والفلسفة والشعر واللاهوت ، وإن كـــان يجمع بينها هدف واحد قصد إليه كلمنت قصداً هو أن المسيحية قادرة على اشباع أرقى الرغبات الثقافية لدى الإنسان ، أو بتعبير آخر كفيلة بأن تقود إلى المعرفة الحقة أو لنقل بمفهومه "الغنوصية الحقة" ؛ فالغنوصيون يتحدثون كثيراً عن "العقل الأعلى" دون أن يمارسوا ذل فى الواقع ، ومن ثم فإن "المختارات" تنطلق من القاعدة الأساسية التى تؤكد الحاجة الملحة لدراسة الفلسفة للرد على الآراء الغنوصية ، وفى الوقت نفسه تقديم تفسير دقيق للكتاب المقدس فى لغة عقلانية معروفة أو محببة إلى عقول المثقفين من الأمميين . ولا شـــك أن البواعـــث الدفاعـــية عن الإيمان الحق ضد الوثنيين والغنوصيين ، كانت واضحة جداً فى هذا العمل . لقد كان كلمنت يدرك تماماً أنه من الضرورى التأكيد دائماً للقـــارئ المســـيحى القلق على أنه إذا كانت الصيغة التى يقرأها الآن ليست بلغة الكتاب المقـــدس حرفياً ، إلا أنه سوف يجد أن المحتوى المطروح أمامه – إذا ما تفحصه بدقة ، على حد تعبيره – يتطابق كلية مع العهد الجديد[٨٣] .

والـــذى يلفـــت الانتباه أن كلمنت – رغم سعيه الدؤب فكراً من أجل رفعة شأن العقيدة المسيحية فى مواجهة خصومها على اختلاف اتجاهاتهم ، لم يحسب يوماً فى عداد رجـــال الديـــن أو ضـــمن أفراد السلم الكهنوتى ، وإن كانت هناك بعض الشذرات غير الموثـــوق بهـــا تشير إلى أنه قد رسم قسيساً فقط دون أن يتخطى هذه الرتبة ، وكان ذلك

---

(٨٢) Ibid. p. 96.

(٨٣) للوقوف على مؤلفات كلمنت وما جاء فيها ، راجع ،

Ante-Nicene Fathers of Christian Church, Vol. II.

وانظر كذلك ، Euseb., *Hist. Eccl.,* VI, 13-14; HIER, Vir., III., 38; Chadwick, *Early Church*, pp. 95-96; Zernov, *Eastern Christendom*, pp. 35-36; Hardy, *Christian Egypt*, pp. 14-15.

علـــى حد ما ورد فى هذه الشذرات – فى عام ٢١٥م أى قبيل وفاته مباشرة[٨٤] ، ولعل ذلك يعود إلى أن الرجل كان يقوم بعمله الرئيسى باعتباره فى المقام الأول رجلاً علمانياً يعلم الناشئة وطلاب مدرسة الإسكندرية ، النحو والبلاغة والفلسفة وقواعد الآداب العامة ، جنباً إلى جانب الأمور العقيدية ، وما الفنون الأولى هذه إلا السبيل للدفاع عن الثانية . ويعلل "شادويك" على ذلك بقوله إنه "إذا كان قد حدث فعلاً رسم كلمنت قسيساً ، فإن هذا يمكـــن تفســيره فى ضوء الرغبة الملحة لدى الأسقف السكندرى فى أن يضع المردسين العلمانييـــن تحت سلطانه المطلق[٨٥] ، وبالتالي سلطان الكنيسة ، وتلك نقطة على جانب كبـــير مـــن الأهمـــية ، تركـــت بصـــماتها الواضـــحة على مسيرة المدرسة اللاهوتية بالإسكندرية، وسوف نعود لمناقشتها فى نهاية الفصل .

ورغـــم ذلك فإن كلمنت قد اكتسب فيما بعد صفة ولقب القديس ، غير أن سوء الحـــظ لازمه فى هذه أيضاً ، ذلك أن اسمه أسقط من قائمة القديسين على يد سميه البابا كلمنـــت الثامـــن Clement VIII (١٥٩٢–١٦٠٥م) الذى يعد واحداً من أشهر بابوات حـــركة "الإصـــلاح المضاد" Counter-Reformations أى الإصلاح الكاثوليكى فى مواجهة حركة الإصلاح الدينى التى تزعمها كل من "مارتن لوثر" و "زونجلى" و "كلفن" فى أوروبا مع بدايات القرن السادس عشر ، وذاع صيتها باسم «البروتستنتيه». وقد أقدم البابا على ذلك بناء على تقرير يصنف كلمنت السكندرى هرطوقا[٨٦] .

ومهمـــا يكـــن من أمر ، فغاية القول أن الرجل جاء فى عصر التحول إلى عالم جديـــد ، تمتزج فيه الثقافة اليونانية السائدة فى العالم الهلنستى مع ثقافات الشرق القديم ، مـــع محاولـــة تطويع هذا الوافد الجديد ، أعنى المسيحية ، التى كانت تسعى جهدها كله لهضـــم هـــذا التراث الضخم للعالم القديم ، ومن ثم فإن أهمية كلمنت السكندرى تكمن –

---

(٨٤) Chadwick, Early Church, p. 99.

(٨٥) Id.

(٨٦) EVSEB., *Hist. Eccl.*, p. 225, n. 1.

علـى حـد قول McGiffert [٨٧] – فى أنه أقام جسراً فوق الهوة الكبيرة الواسعة التى تفصـل بيـن الهللينية والمسيحية . لقد كان أستاذاً لأوريجن السكندرى ، والأب الحقيقى للاهوت اليونانى .

وإذا كـان هـذا شـأن كلمنت ، فإن تلميذه الأثير "أوريجن" Origines يعد بلا مـنازع أعظـم المفكرين المسيحيين ثقافة وأغزرهم انتاجاً قبل المجمع المسكونى الأول المـنعقد فى نيقية Nicaea سنة ٣٢٥ للميلاد ، وإذا كانت الأخلاق فى نظمها وتطبيقاتها محور فكر كلمنت وأعماله ، فإن اللاهوت كان الميدان الحقيقى لتلميذه أوريجن ، ومن ثم لقى تيار المسيحية المفلسفة على يديه نجاحاً منقطع النظير ، إذ كانت تتملكه رغبة شديدة فى التوفيق بين المسيحية والأفلاطونية التى كانت لها السيادة آنذاك قرون عدداً ، خاصة وأنـه قـد شـارك أفلوطيـن السكندرى فى تلقى محاضراتها على يد الفيلسوف القدير آمونـيوس ساكاس . وباعتباره فيلسوفاً فإنه راح يستعد للإيمان بدراسة الفلسفة والأدب ، ويقدم شروحه بما يتراءى لعقله أنه هو المنطق والمعقول . ولما كان متأثراً إلى حد كبير جـداً بما يسود المجتمع فى زمانه من التيارات الفكرية ، فقد تبنى بعض أفكار أصبحت من بعده جزءاً أساسياً من تيار اللاهوت المسيحى ، وأفكاراً أخرى كانت لا تزال مجرد تأملات تدخل ضمن دائرة الآراء التى تعدها الكنيسة هرطوقية[٨٨] .

لقـد سلك أوريجن فى تفسير الكتاب المقدس وعظاته الدينية وتعليقاته وشروحه مسـلكاً مجازيـاً ، ورغـم أن هذا النوع التأويلى أو الرمزى كان موجوداً ومعروفاً قبل المسيحية كما أسلفنا ، بارزاً فى كتابات فيلون اليهودى السكندرى ، إلا أننا يجب أن ننظر إلى أوريجن باعتباره أباً للتفسير الرمزى فى الكنيسة المسيحية[٨٩] .

ولتأكيد هذا الاتجاه عند أوريجن ، فقد افترض ثلاثة مفاهيم فى الكتاب المقدس ؛ المفهـوم الحسـى أو الظاهـرى Somatic والمفهـوم النفسى أو الوسطى أو الأخلاقى

---

(٨٧) Id.

(٨٨) Hardy, *Christian Egypt*, p. 16.

(٨٩) Laistner, *Thought and Letters in Western Europe*, New York, 1957, p. 65.

Psychic ، والمفهــوم الروحى أو الصوفى أو المجازى Pneumatic ، وهذه المفاهيم نجــد مقابلها فى مقومات الحياة الثلاثة عند الإنسان ، الجسد والنفس والروح[٩٠] ، وعلى الرغم من ذلك فإنه نادراً ما قدم المفكر السكندرى تفسيراً ثلاثياً لنص معين من نصوص الكتاب المقدس . ولكنه كان يؤثر غالباً التفسير المجازى لتلك النصوص ، وهو ما ذاع به صــيته بيــن مفكرى المسيحية الأُول ، وما سبب لصاحبنا فى كثير من الأحيان ولزمن طويل من بعد ، الكثير من المعارضة والنقد ، بل ووضعه أحياناً من جانب عدد من آباء الكنيسة فى عداد الهراطقة .

اشتهر أوريجن بأنه صاحب نظرية " الإيمان المزدوج " القائلة بوجود مستويين فى الفكر بين المؤمنين بالمسيحية ، المستوى الخاص بالعامة أو البسطاء من الناس الذين يــأخذون فقــط بظاهر النص دون أن يتدبروا ما وراءه ، وسوف نعلم من بعد أن الكثرة الغالبة ، إن لم يكن الكل ، من الرهبان المصريين ، كانوا يأخذون هذا الجانب ، وبدا هذا واضــحاً فــى العــداء الكبير الذى حملوه للمفكر السكندرى آريوس ، والنفور التام الذى أظهــروه تجــاه أفكاره العقيدية حول الأقنوم الثانى فى الثالوث ، المسيح ، أما المستوى الثانى فهو للخاصة المثقفة التى تعمل الفكر فيما وراء السطور ، بحثاً عن المعنى الخفى الذى يعنيه النص ، وهذا لا يتاح إلا لمن درس الفلسفة وخبر دروبها وتعمق فى مسالكها . ولقــد كــان أوريجن على حد قول المؤرخ "نورمان كانتور" N. Cantor[٩١] هو من أرســى ذلــك المبدأ الذى لقى قبولاً عالمياً من آباء الكنيسة وكتاب العصور الوسطى ، والقائل بأن التعليم الكلاسيكى أو دراسة الفلسفة شرط أساسى وضرورة لا مندوحة عنها لفهــم الكــتاب المقدس فهماً صحيحاً ، ومن ثم فإن أوريجن كان قادراً بحق – كما يقول "زرنــوف" Zernov[٩٢] علــى أن يجمــع بطــريقة خلاقة بين إيمانه المسيحى وثقافته

---

(٩٠) Id.; Magolias, *Byzantine Christianity*, p. 19.

(٩١) الــتاريخ الوســيط ، قصة حضارة ، البداية والنهاية ، ترجمة/ قاسم عبده قاسم ، جــ١ ، القاهرة، ١٩٨١ ، ص ٩٤ .

(٩٢) *Eastern Christianity*, p. 38.

الكلاســيكية ، وهذا ما يشير إليه المؤرخ الكنسى يوسيبيوس القيسارى[٩٣] فى حديثه عن النشــأة الــتى كان عليها أوريجن ، إذ حرص أبوه "ليونيدس" Leonides على أن يلقنه علوم اليونان وحكمتهم ، ويقدم له فى الوقت نفسه الكتاب المقدس . وقد ساعده على ذلك تلــك المكتبــة الضــخمة الــتى كــان يمتلكها أبوه ، والتى قادت الابن إلى عالم الثقافة الكلاســيكية الــتى واصــل التعمق فى دراستها على يد الفيلسوف السكندرى "آمونيوس ساكاس" ، الذى كان أستاذاً للأفلاطونية المحدثة قبل مؤسسها أفلوطين . وعلى ذلك يعلق "زرنوف"[٩٤] بقوله إنه على الرغم من أن «ساكاس» لم يترك لنا مؤلفات مدونة ، إلا أنه خلف اثنين من أكبر مفكرى عصرهما هما أوريجن المسيحى وأفلوطين الفيلسوف .

ومما يلفت الانتباه أن أوريجن كان على دراية تامة بالمناقشات الجدلية للمدارس الفلســفية اليونانــية ، وبمقــدوره أن ينتقل بحرية "السيد" بين مختلف الفلسفات السائدة ، الرواقية والأفلاطونية والأرسطية ، مستخدماً كل ما يحتاجه حتى يصل إلى مبتغاه ، دون أن يصنف نفسه ضمن واحدة من هذه المدارس أو الفلسفات ، وهو هنا يتبع خطى أستاذه كلمنــت فــى تطبيقه لنظرية "الانتقاء الفلسفى" ، ولعل هذا هو الذى جعل منه دون أدنى ريــب زعيم الاتجاه الصوفى المجازى فى تفسير الكتاب المقدس ، وإذا كان كلمنت هو الــذى وضــع أســس الدفوع المسيحية ، فقد كان أوريجن هو واضع النظام الكامل لهذه لدفوع ، وكان نزوعه الطبيعى إلى دراسة الفلسفة ، تلك التى سادت الإسكندرية آنذاك ، هــو الذى قاده باتجاه المثالية ، ونتيجة لذلك ، ولتطابقه مع رغبته الشديدة ، مشتركاً فى ذلــك مع كلمنت ، فى الوصول إلى الحقيقة ، عمد إلى التوفيق بين المسيحية والفلسفة ، لــتقديم العقــيدة فى صورة عقلانية إلى مفكرى اليونان ، مما أدى إلى اتهامه بالهرطقة وإسقاط اسمه من بين قائمة القديسين .

والــذى لا شك فيه أن العهد القديم من الكتاب المقدس يدين إلى حد كبير لمبادئ التفســير الذى تبنته مدرسة الإسكندرية وكنيستها بصفة خاصة ، فقد كان اليهود ينظرون

---

(٩٣) *Hist. Eccl.*, VI, 2.

(٩٤) *Eastern Christianity*, p.101.

إليه باعتباره مجرد تاريخ قومى لهم ، وبشكل محدد ما يتعلق بـــ "الأنبياء القوميين" لبنى إســـرائيل ، لكنه لم يبد على هذا النحو أبداً للكنيسة الأولى التى لم يكن بينها وبين اليهود أية مودة ، بل يحمل كل منهما للآخر عداءً كاملاً[٩٥] .

وإذا كـــان الوثنـــيون الذين دخلوا المسيحية مبكراً قد تعلموا على يد الآباء الذين كانوا يدينون قبلاً باليهودية ، ويؤمنون بـــ "العهد القديم" داخل هذا الإطار "القومى" ، إلا أن ذلك راح يتغير تدريجياً . ولعبت الإسكندرية الدور الأساسى فى هذا التغيير ، وساهم الفيلسوف السكندرى كلمنت فى هذا المجاب منذ بدايته ، لكنه على يد أوريجن وصل إلى ذروتـــه متمـــثلاً فى تفسيره المجازى . وأدى انتشار الأفلاطونية المحدثة إلى سيادة هذا التفســـير الصوفى المجازى فى ولايات الشرق الرومانى ، اليونانى الفكر واللسان ، هذا مع استثناء أنطاكية التى كانت فى القرن الخامس الميلادى تمثل المركز الرئيسى للتفسير المنطقى الأرسطى فى مواجهة الإسكندرية الأفلاطونية .

والغريب أن هذه الشخصية "الدءوب المثابرة" كما كان يحلو للأسقف السكندرى أثناســـيوس Athanasius[٩٦] أن يصـــف أوريجـــن ، والتى تعمقت فى دراسة التراث الكلاســـيكى ، حازت شهرة واسعة فى مجال الفكر المسيحى المفلسف بأسلوبه الصوفى المجـــازى ، جلبـــت علـــى نفسها بهذا وذاك استياء وسخط المسيحيين النقليين ، وحسرة وغضـــب الوثنييـــن العقلييـــن . أما ذوو القربى لأوريجن فى العقيدة ، فلهم منا من بعد صـــفحات طـــوال . ولكنا الآن على موعد مع واحد من قرناء المفكر السكندرى ، جمع بيـــنهما الـــتراث اليونانى ، نعنى "بورفيرى" Porphyry الفيلسوف ، تلميذ وكاتب سيرة أفلوطيـــن الســـكندرى ، وأشد المعجبين به والحفيظ على تراثه ، والذى عاش بين عامى ٢٣٢-٣٠٥م، أى أنـــه أدرك السنوات العشرين الأخيرة من عمر أوريجن ، وفتح عينيه فـــى سنوات نضجه على شهرته الواسعة وأعماله العديدة وفكره المتقد ، وآلمه كثيراً أن تكون مثل هذه الشخصية بكل قدراتها هذه بين المسيحيين ، فأنشد يقول :

---

(٩٥) McGiffert, *Prolegomena to Eusebius*, Hist. Eccl., *NPNF*, Vol. I, p. 266, n.B.

(٩٦) ATHANASIUS, *De Decretis Nicaenae Synodi Contra Arianus*, 27.

"هــناك أنــاس تملكــتهم الرغبة فى أن يجدوا حلولاً للمشكلات القائمة فى كتب الــيهود المقدســة بــدلاً من هجرانها ، فراحوا يلجأون إلى تفسيرات متناقضة مع ما هو مكتوب بالفعل ومتنافرة ، هذه التفسيرات بدلاً من أن تقدم حججاً وأدلة لاكتساب الغير ، فإنهــا تعــبر عن افتخارهم بأنفسهم وتضخيم لذواتهم !! فمثلاً نراهم يتباهون بأن ما جاء علــى لســان موسى هو من غوامض الكلم ، وأنه وحى ملئ بخفى الأسرار ، وهم فى محــاولاتهم لفــك طلاســمها يقدمون تفسيرات تتسم بالحماقة ، لا لشئ إلا لجعل العقل الإنسانى أكثر حيرة وأشد اضطراباً !!" .

ويمضى بورفيرى قائلاً : "وكمثال لهذه السخافات اذكر رجلاً عرفته فى شبابى، وهــو صــاحب شــهرة فائقــة ومكانة متميزة ، ذلكم هو أوريجن الذى كان واحداً من المتخلفيــن حول آمونيوس (ساكاس) الذى كان فيلسوفاً مقتدراً فى زماننا هذا . وقد أخذ أوريجن الكثير فى فروع المعرفة عن أستاذه ، فإذا جئنا إلى الاختيار الحق لنمط الحياة، وجدنــاه يســلك ســلوكاً معاكساً تماماً ؛ فآمونيوس ولد لأبوين مسيحيين ، وربى تربية مســيحية ، لكنه عندما درس الفلسفة وتعمق فى دهاليزها ، اختار الطريق الصواب الذى تقتضيه الحياة (يعنى هجرانه المسيحية واعتناقه الفلسفة) ، أما أوريجن فرغم أنه قد نهل قــدراً واســعاً من الثقافة اليونانية خاصة الفلسفة ، إلا أنه انقلب على عقبيه إلى بربرية همجية (يعنى الإيمان بالمسيحية) وألقى وراء ظهره كل الذى كان من قبل قد تعلمه !!" .

ويســتمر صــاحبنا فى حديثه عن أوريجن فيقول : "لقد درس أفلاطون جيداً ، وشغل نفسه تماماً بكتابات "نومنيوس"[٩٧] Numenius و "كورنيوس"[٩٨] Cornius و "وأبوللوفانــــيس" Apollophanes"[٩٩] و "لونجيـــــنوس"[١٠٠] Longinus و

---

(٩٧) نوميــنوس ، فيلســوف ســورى عاش فى أواسط القرن الثانى الميلادى ، وترك أثراً كبيراً على أفلوطيــن السكندرى وغيره من فلاسفة الأفلاطونية المحدثة ، وتكمن أهميته فى أنه حاول التوفيق بين أفلاطون وفيثاغورس مع الميل إلى الأخير ، مما دفع الباحثين إلى اعتباره فيلسوفاً فيثاغورياً.

(٩٨) كورنيوس ، أحد فلاسفة الفيثاغورية ، وكان معاصراً لنومينوس .

(٩٩) أبوللوفانيس ، فيلسوف رواقى عاش فى أنطاكية إبان القرن الثالث الميلادى .

""مودراتـــوس"(١٠١) Moderatus و "نـــيقوماخوس"١٠٢ Nicomachus ، وكثيرين غير هــؤلاء الفلاســـفة الفيثاغوريين ، واســتخدم كتب "كايرومون"(١٠٣) Chaeromon و "كورنوتـــوس"(١٠٤) Cornotus ، وكـــل هـــذا جعله عالماً بالتفسيرات الرمزية المجازية للميثولوجيا الإغريقية ، ومن ثم لم يجد صعوبة فى تطبيق هذا المنهج فى شروحه للكتاب المقـــدس وتفســـيراته لنصوصه ، مازجاً الأفكار الفلسفية اليونانية بخرافات غريبة عنها (يقصد التعاليم المسيحية) . غاية القول إن أوريجن رغم ممارسته الحياة فى نمط مسيحى مناف للقوانين الطبيعية ، إلا أنه فى أفكاره عن الكون والله يبدو يونانياً"(١٠٥) .

هـــذا الذى يقوله بورفيرى يشير صراحة إلى ما كان يتمتع به أوريجن – رغم الخلاف بين الرجلين – من سعة الاطلاع وعمق الثقافة التى تستند إلى دعامتين أساسيتين همـــا : الـــتراث الكلاســـيكى والكتاب المقدس . لقد كان يعرف جيداً طريقة إلى الشعر والملاحـــم والفلســـفة اليونانية ، ويدرك يقيناً إلى أى حد يمكن أن يؤثر فيه جمال الصيغ وسحر البيان وحذق المناقشات الجدلية ، ومن ثم وازن بين هذا كله والجانب الآخر الذى يبتغـــيه فـــى المســـيحية ولها ، يقرأ ويتتلمذ على يد كبار الفلاسفة ، وينكب فى الناحية

---

(١٠٠) لونجيـــنوس ، فيلســـوف وخطيب آثينى مشهور ، عاش فى أواسط القرن الثالث الميلادى ، تتلمذ لبعض وقت على يد آمونيوس ساكس السكندرى ، وبقى محافظاً على الأفلاطونية ، ولم يكن له تأثير على أوريجن لأنه كان معاصراً له وليس سابقاً عليه .

(١٠١) مودراتوس ، من أشهر فلاسفة الفيثاغورية فى القرن الأول الميلادى .

(١٠٢) نـــيوقوماخوس ، أحـــد الفيثاغوريـــين بيـــن القرنيـــن الأولين للميلاد ، وكان له شهرة ذائعة فى الرياضيات .

(١٠٣) كايـــرومون ، فيلســـوف رواقـــى ومؤرخ سكندرى عاش فى القرن الأول الميلادى ، عمل بعض الوقـــت أميناً لمكتبة السيرابيوم فى الإسكندرية قبل أن ينتقل إلى روما ليكون معلماً لنيرون ، ومن أهم مؤلفاته بالهيروغليفية "تاريخ مصر" .

(١٠٤) كورنوتوس ، فيلسوف رواقى أقام فى روما على عهد الامبراطور نيرون .

(١٠٥) أقوال بورفيرى هذه أوردها لنا المؤرخ الكنسى يوسيبيوس فى كتابه ، *Historia Ecclesiastica*, VI, 19.

وراجع أيضاً فى المجلد نفسه، p. 266, notes 5-12.

الأخـــرى علـــى دراسة الكتاب المقدس بحيث يمكنه استدعاء أى نص يريده من الذاكرة مباشـــرة حيثما يريد ومتى يرغب ! لذا فإنه نادراً ما كان يؤرق نفسه بمحاولة التأكد من صحة مصادره ، أو الوقوع فى أخطاء تافهة(١٠٦) .

هكذا يقف أوريجن بتراث اليونان وتعاليم "الكتاب" عملاقاً بين مفكرى المسيحية، لقـــد كـــان شأن "جوستين" و "كلمنت" يرحب دون أى تذمر بما تقدمه المناقشات الرواقية حـــول المســـائل الأخلاقية ، ويبدى أشد التعاطف والحماسة تجاه المبادئ الأفلاطونية ، ويؤمـــن فـــى الوقت نفسه إيماناً راسخاً أن المصدر الوحيد للوحى الإلهى أو الإلهام هو الكـــتاب المقدس ، ومن ثم فقد جعل من تفسير الكتاب المقدس همه الأول ، وكانت معظم أعماله التى خلفها تدور حول هذه النقطة بصفة أساسية ، ولهذا فإنه عندما أقدم روفينوس الأكويلى على ترجمة عمل أوريجن المسمى "التعليق على الرسالة إلى أهل رومية" وجد مـــن الضـــرورى أن يعـــيد صياغتها بصورة مختصرة إلى حد كبير ، ويتساءل القديس جيروم "من ذا الذى نراه بقادر على أن يقرأ تفصيلاً كل ما كتب أوريجن؟!" . وكان عمله المتواصل سبباً فى أن يطلق عليه لقب "الرجل الذى لا تلين له عريكة"(١٠٧) .

وقـــد عبر أوريجن عن نفسه التى تشكلت على هذا النحو أصدق تعبير فى عمله الـــذى أسماه "المختارات" أو "المتنوعات" Stromateis الذى يشبه إلى حد كبير المؤلف الذى وضعه من قبل سلفه كلمنت ، والذى يحمل العنوان فى شكل آخر Miscellaneu، وهـــى محاولـــة لتقديم المفاهيم المسيحية فى أسلوب يشبه إلى حد كبير المبادئ الفلسفية الأفلاطونـــية ، مازجاً بين المناقشات الفلسفية والشروح العقيدية ، ساعياً فى الوقت نفسه ســـعياً حثيـــثاً لإثبات صدق العقيدة المسيحية بالاعتماد على المبادئ الفلسفية ، ومن هنا حملـــت مدرســـة الإســـكندرية اللاهوتـــية اســـمها الذى ذاع به صيتها ، نعنى "مدرسة المدافعيـــن"، الـــتى تولـــت الرد على الوثنيين بأقوالهم ، وقدمت إليهم المسيحية فى طبق عقلانى .

---

(١٠٦) Chadwick, *Early Church*, p. 100.

(١٠٧) Ibid., p. 109.

والجدير بالذكر أنه فى الوقت الذى بلغ فيه أوريجن المدى فى عملية المزج بين التراث والمسيحية ، وهو الاتجاه الذى كان علماً على مدينة الإسكندرية ووصل من خلاله إلى نهاية الطريق فى التأويل الرمزى المجازى لنصوص الكتاب المقدس ، كان كلمنت السكندرى أشد حماسة منه وميلاً إلى الأخذ من الفلسفة بنصيب أوفر ، ولعل ذلك يعود فى المقام الأول إلى أصله الآثينى ونشأته فى مجتمع فلسفى بطبيعته ، وكان يؤمن إيماناً يقينياً أنه لن يكتب للمسيحية الانتشار أو النجاح فى الأوساط اليونانية ، إلا إذا خاطبت أولئك بثقافتهم ، وكان يردد دوماً قوله "إذا أرادت المسيحية أن تنتشر فى العالم اليونانى فعليها أن تخلع لباسها وتلبس لباساً يونانياً ، وتتكلم لغة هوميروس وأفلاطون"(١٠٨) . ومع أن كلمنت ، رغم حماسته هذه ، كان شديد النقد لبعض المذاهب الفلسفية كالأبيقورية والسوفسطائية ، إلا أن الكنيسة اعتبرته متطرفاً فى اتجاهاته الفلسفية.

كان أوريجن يغوص بعمق وراء المعانى الخفية والأسرار الدفينة فى الكتاب المقدس ، وكلما اشتدت حدة اللغة التى يستخدمها "الحرفيون" القائلون بظاهر النص ، كلما ازداد هو تمسكاً فى مواجهتهم بالرمزية والتفسير المجازى ، غير منكر أن هناك فقط أجزاء من الكتاب المقدس يمكن أن تشبه فحسب – بالمسائل الطقسية – أى المتعلقة بالطقوس ، أو التقاليد القبلية القديمة ، وهو هنا يتبع خطى فيلون اليهودى السكندرى ، ولكن أوريجن يقر صراحة أن مفتاح الوحدة فى الكتاب المقدس ، والذى يربط بين العهد القديم (التوراة) والعهد الجديد (الانجيل) هو المسيح(١٠٩) . وقد آمن أن الهدف الأساسى للكتاب المقدس هو إظهار الحقيقة الروحية ، وأن ما به من روايات تاريخية وظواهر جغرافية ، تأتى فى المرتبة التالية بعد ذلك ، وأن معظم فقرات الكتاب المقدس تحمل – كما أسلفنا – معنيين أو ثلاثة ، وأنه بجانب المعنى الحرفى أو الظاهرى للنص ، فإنه يحتوى كذلك على معانٍ حول الكنيسة باعتبارها جماعة (إكليزيا) ، أو حول العلاقة الخاصة للأرواح مع اللّه . وقد لقيت عظاته وشروحه التى تناولت الأسفار الخمسة

(١٠٨) Danielou & Marrou, *The Christian Centuries*, Vol. I, p. 132.

(١٠٩) Chadwick, *Early Church*, p. 107.

الأولــى Pentateuch مــن التوراة ، ويوشع Joshua رواجاً كبيراً من خلال الترجمة اللاتينية التى قام بها "روفينوس" Rufinus الأكويلى فى القرن الرابع الميلادى ، وتركت أثــراً كبيراً على البابا جريجورى الأول العظيم[١١٠] فى أخريات القرن الخامس الميلادى وأولــيات سنى السادس ، كما كان لأوريجن تأثيره البعيد أيضاً ، إن إيجاباً أو سلباً ، من خــلال جــيروم الذى جعل من تفسيرات أوريجن للكتاب المقدس وترجمتها إلى اللاتينية شغله الشاغل .

لقــد كان تفسير الكتاب المقدس تفسيراً مجازياً صوفياً هو هم أوريجن الأول ، دفاعــاً عــن المســيحية فــى مواجهة الفكر الوثنى الفلسفى ، فغدا بحق مؤسساً لمدرسة المدافعيــن السكندرية . غير أن هذا النهج لقى نقداً عنيفاً من جانب معاصريه واللاحقين علــى حــد سواء ، إذ رأوا فيه إنكاراً كاملاً لكثير من المفاهيم التى يستقونها مباشرة من ظاهــر الــنص ، لكن المفكر السكندرى كان جاداً فى بحثه عن المعانى الكامنة وليست العــبارات الظاهــرة ، ويعتبر أن "الروح" فى "جسد" الكتاب المقدس هى الأكثر أهمية ، وكــان علــى إيمان كامل بأن على الإنسان أن يرتفع من "المادة" إلى "الروح" ، من دنيا المادة إلى عالم الروح ، من ابن الإنسان إلى ابن الله[١١١] ، وهو فى هذا السبيل يقف على خط واحد مع الرواقية والأفلاطونية المحدثة .

كــان هذا هو الإطار الذى وضعه المفكر السكندرى أوريجن وسارت عليه من بعــد مدرســة الإســكندرية اللاهوتــية ، وحرصــت عليه فى كل تفسيراتها وشروحها ومناقشــاتها اللاهوتــية دفاعاً عن المسيحية ، وما خاضته الكنيسة السكندرية من معارك كريســتولوجية طاحنة على امتداد القرون ، خاصة القرنين الرابع والخامس الميلاديين ، اللذيــن استعر خلالهما لهيب الجدل العقيدى بين كنائس الإمبراطورية ، وكثيراً ما كانت هــذه الكــنائس - بما فيها كنيسة القسطنطينية ، العاصمة الإمبراطورية نفسها ، تصيغ

(١١٠) Ibid. p. 108; Thompson & Johnson, *Medieval Europe*, pp. 198-199.

(١١١) Chadwick, *Early Church*, p. 108.

السمع ، قانعة حيناً ، كارهة أحايين ، لأباء الإسكندرية فى المسألة العقيدية ، على النحو الذى سوف نبينه تفصيلاً فى الفصل التالى .

كانـت المحصـلة الطبيعية لهذه الدراسة المتعمقة فى الفلسفة والكتاب المقدس لأوريجـن هـو أنـه أضحى على يقين بأن الامتزاج الروحى بالمسيح هو ينبوع الحياة القدسـية والمعـرفة الحقـة ، فعنده أن ظهور المسيح على الأرض كان صورة لنشاطه اللاهوتـى الأربى[١١٢] ، والله عند أوريجن خالق منذ الأزل وليس فى زمان بعينه ، وإلا عد ذلك تغيراً فى ذات اللّه ، والتغير ليس فى صفات اللّه . والله الأربى السرمدى ولد أو خلق "كلمته" Logos ، الابن ، الذى على الرغم من كونه ليس إلهاً حقاً ، إلا أنه يشارك فى جوهر الآب ، والابن فى رأيه هو العقل الذى ينظم العالم ، خلقه الآب وجعله له تابعاً ليخلق به كل شئ[١١٣] ولا شك أن دراسته المتعمقة للفلسفة والكتاب المقدس قادته إلى أن يجـد فـى المقدمة الفلسفية لإنجيل يوحنا شيئاً يقف عنده طويلاً "فى البدء كان الكلمة ، والكلمـة كـان عند اللّه وكان الكلمة اللّه . هذا كان فى البدء عند اللّه ، كل شئ به كان وبغيره لم يكن شئ مما كان " . ومن ثم فالابن " اللوجوس " عند أوريجن واسطة بين اللّه وسائر الموجودات ، وكذلك الروح القدس يأتى فى مرتبة تالية شأن الابن .

والله عـند أوريجن روح خالص محض ، خلق العالم منذ الأزل ، وهذه العوالم الـتى خلقهـا اللّه لا نهائية ، ولا ضير فى أن تكون هى الأخرى كذلك ، إلا أنها تختلف عـن اللّـه بأنها عرضة للتغير ، وأنها متصلة بأجسام تميزها عن بعضها البعض[١١٤] . واللوجوس إذن هى الوسيط بين اللّه والمخلوقات ، أما الروح القدس فهو الانبثاق الأخير

---

(١١٢) Neander, *History of Christian Dogmas*, I, p. 66.

(١١٣) Creed, *Egypt and the Christian Church*, p. 307; Copleston, *History of Philosophy*, II, p. 42.

(١١٤) Copleston, *History of Philosophy*, II, p. 42 .

وراجع أيضاً ، مصطفى النشار ، مدرسة الإسكندرية الفلسفية ، ص ٩٩ .

عـــن اللّـــه ، ويأتى بعده مباشرة الأرواح المخلوقة ، التى من خلال الروح القدس ترقى لتصبح أبناء للّه ، فى وحدة مع الابن ، لتشارك أخيراً فى الحياة الألوهية للآب(١١٥) .

وطـــبقاً لـــتأملات أوريجن ، فإن اللّه لم يخلق هذا العالم المادى فى البدء ، بل مملكـــة أو عالماً من الكائنات الروحية ، وميزها بالعقل والإرادة والاعتماد على الخالق ، وقـــد امتلأت هذه الكائنات وأشبعت بحب اللّه ، لكنها سقطت فى الخطيئة نتيجة التراخى وفـــتور حـــبها لله بشكل تدريجى مطرد ، وتحولت بعيداً عن اللّه إلى الدنايا ، وهو هنا يعـــتمد علـــى واحدة من أفكار أفلوطين السكندرى معاصره فى شرحه لفكرة الخطيئة . فالعالم المادى إذن جاء إلى الوجود نتيجة منطقية وحتمية لهذا «السقوط» أو "الخطيئة" ، لـــيس عـــن طـــريق المصادفة ، بل كتعبير عن الهدف المباشر للخالق نفسه الذى تظهر خيريـــته بوضوح فى الجمال والنظام الموجود فى هذا العالم المادى ، ومن ثم فإن العالم المادى ليس إثماً كبيراً يجد الإنسان نفسه محوطاً به ، متضمناً فيه ، عن طريق صدفة لا ترحم ، بل هو عالم خلق بإرادة اللّه معبراً عن خيريته وإرادته وعدالته ، وعن هدفه فى الخلاص ، لا من أجل راحة الإنسان فحسب ، بل من أجل تعليمه وتربيته وإعادته ثانية إلى خالقه الذى بدونه يمسى لا قيمة له(١١٦) .

لقـــد كان العالم المادى بالنسبة لأوريجن شيئاً زمنياً مؤقتاً ، والحياة فيه قصيرة ضـــمن حياة طويلة جداً للروح التى تحيا قبل اتحادها بالجسد ، وتحيا بعد مفارقتها إياه ، وعملـــية الخـــلاص تـــتم بصورة متتابعة ، فآلام المسيح وموته تكفيراً عن خطايا البشر تســـتمر فـــى رأيه على امتداد الزمن ، ما دامت إرادة اللّه لا تميل إلى القهر بل تحترم حرية الإرادة .

وتأكـــيد أوريجن على تمتع النفس الناطقة بالحرية ، إنما يعنى بالضرورة إيمانه بحـــرية الإنســـان عموماً ، فهو يرى أن علم اللّه ، وهو الموجود اللامتناهى ، بالحوادث وكيفية استعمالها للحرية يعد أمراً مؤكداً ، ولكن حرية الإنسان لا تتأثر بهذا العلم الإلهى،

---

(١١٥) Copleston, *History of Philosophy*, II, p. 42.

(١١٦) Chadwick, *Early Church*, p. 104.

"فالكائن العاقل – على حد قوله – لا يجبر ضد حريته ، إذ أن الجبر بالإضافة إليه يعنى تحـــول طبيعته وهذا محال ، والله يعلم ضرورة أن هذا الإنسان أو ذاك سيريد الخير أو الشـــر ، لكـــن ليس بإرادة ضرورية ، فالحرية مصونة والله لا يقيدها سلفاً ، ولكنه وهو الخـــير بـــالذات يوجه الجميع للخير بفعل مستقل شامل هو العناية ، ويدع لكل إنسان أن يطـــاوع التوجيه أو يتأبى عليه ، ولو لم يكن الحال كذلك لأضحى الأمر والنهى والوعد والوعيد ، أموراً غير مفهومة ، ولأمست الحياة الدينية عقيمة"(١١٧) .

وعـــند أوريجـــن أن روحـــاً واحدة لم تتحول عن اللّٰه مع كل تلك الأرواح التى تحولت ووقعت فى الخطيئة ، هذه الروح اختيرت لتتحد مع "اللوجوس" ، الكلمة المقدسة، اتحاد الروح والجسد فى الإنسان ، شأن قطعة الحديد المحماة فى النار ، حيث تتحد النار بـــالحديد دون أن يـــتحول هذا إلى تلك ، أو النار إلى الحديد ، فهذا الجسد الذى جاء من مريم العذراء ، جرى عليه مثل هذا الاتحاد ، فأصبح عند أوريجن "الرب المتأنس"(١١٨) .

ولقد كان الفيلسوف السكندرى يؤمن يقيناً أن كل وحى أو إلهام يتوقف على قدرة المـــتلقى ، والتجســـد ضـــرورة حتمية للستر أو التخفى أو الاحتجاب الإلهى ، ذلك أن الإنســـان بوقوعه فى الخطيئة غير قادر على تحمل السناء أو الإشراق أو التجلى الإلهى بصورة مباشرة ، ولأنه ليس هناك أحد بلا خطيئة ، ومن ثم فليس هناك أحد مؤهل لتلقى الـــبركة والمحبة الإلهية ، ولذلك فإن هناك "ناراً" تطهرية لتطهير أرواح جميع بنى البشر من الخطايا ، والنفس الإنسانية – بما تمتلكه من حرية حتى وإن كانت منقوصة بسبب ما ارتكبته من خطايا ، يمكنها بهذا القدر من الحرية استعادة كمالها(١١٩) .

وبإقـــراره للعلاقـــة بين الآب والابن فى مسألة الألوهية السرمدية ، فإنه وضع أسس الإيمان الأرثوذكسى بالثالوث المقدس ، ولكنه فى الوقت نفسه خلق مشكلة غاية فى

---

(١١٧) يوســـف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، القاهرة ، ١٩٤٦، ص ٢٧٧ ؛ مصطفى النشار ، مدرسة الإسكندرية الفلسفية ، ص ١٠١ .

(١١٨) Chadwick, *Early Church*, p. 105.

(١١٩) Ibid., p. 105.

التعقيد فى كيفية تحديد العلاقة بين الآب والابن ، وأثار التساؤل الهام حول تصور "أزلية" الابن بصورة حقيقية فى عالم الزمان والمكان وإن كانت هذه المسألة بالنسبة له لم تكن تمثل مشكلة تؤرقه باعتباره "أفلاطونى" التفكير ، يعتبر العالم المادى غير ذى أهمية بصورة نسبية ، أو على الأقل ثانوى الاهمية[١٢٠] ، فالموجود الجوهرى هو اللانهائى ، السرمدى ، والذى كل شئ منه كان ، وقد أدى حدوث بعض الظواهر الكونية كالغواية الأولى فى النظام الروحى إلى حدوث هذا العالم المختلط من الروح والمادة ، وهو العالم الذى نحياه ، غير أن الهدف الإلهى للخلاص – كما ذكرنا – هو أن يعود كل شئ إليه فى الوقت الذى يشاء هو[١٢١] .

كان المسيح بالنسبة لأوريجن هو "الكلمة" "اللوجوس" ، "الوسيط" الذى من خلاله تعلم المسيحيون كيف يقيمون الصلاة للآب ، وبرهن أوريجن على أن الصلاة الخالصة أو الصادقة الخاصة بـ "الافخاريستا" (القربان المقدس) موجهة للآب من خلال الابن ، وعليه فلابد أن يكون هناك تمايزاً معيناً وارداً أو مرعياً . وأوضح أوريجن أنه بينما توجد مشيئة واحدة Monothylite للآب والابن ، إلا أنهما حقيقتين متمايزتين ، مختلفين شأن النموذج الأصلى والصورة المحاكية له . وما يذهب إليه أوريجن يجعل الابن فى مرتبة تالية للآب ، ولم يكن الفيلسوف السكندرى يؤمن أبداً أن اللوجوس أو الكلمة المقدسة تنتمى أو تنتسب إلى نظام الخلق ، لأن الابن "ولد" ولم "يخلق" وأن ولادته ليست فى زمن بعينه ، وهو الواسطة بين الآب وسائر الخلائق ، هو الكاهن الأعظم بين اللّه والإنسان ، هو الممثل لكل منهما لدى الآخر[١٢٢] ، والقول بأداة للخلق وواسطة عند أوريجن تظهر إلى حد بعيد جداً تأثره بالفكر اليونانى والفلسفة الأفلاطونية القائلة بأن الخلق المباشر مُحال . والذى يدعو للانتباه هنا أن الأفكار التى قدمها أوريجن السكندرى دفاعاً عن المسيحية ضد خصومها ، باعتباره زعيم مدرسة المدافعين فى الإسكندرية ، ومحاولة تقديم المسيحية فى قالب عقلانى يمكن من خلاله مواجهة تيار الفكر اليونانى

---

(١٢٠) Hardy, *Christian Egypt*, p. 17.

(١٢١) Idem.; Zernov, *Eastern Christendom*, p. 37.

(١٢٢) Chadwick, *Early Church*, p. 113; *New Schaff-Herzog Encycl.*, Vol. VIII.

والفلسفات السائدة آنذاك وآراء الغنوصيين وحجج الوثنيين ، هذه الأفكار الأوريجينية كانت تياراً دافقاً وجدت فيه كل الفرق المسيحية المتصارعة حول لاهوت المسيح وناسوته ، وطبيعته ومشيئته ، الشئ الذى تبحث عنه ، والدفوع التى ترد بها على محاجيها ، وفسرت كل فرقة من تلك الفرق آراء الفيلسوف السكندرى على أنها تخدم وجهة نظرها الخاصة ، وهكذا كانت التأويلات والشروح والأفكار الأوريجينية باباً فتح على مصراعيه لتلج منه كل الفرق المسيحية سعياً إلى ما تبتغي . ولعل خير وصف لهذه الحال ما جرى به قلم المؤرخ "سولبيكيوس سفروس" Sulpicius Severus الذى عاش فى غالة بين عامى (٣٦٣-٤٢٠م) فى رواية عن أحد الرهبان الغاليين الذين زاروا مصر آنذاك ، للوقوف على النظام الرهبانى بها ، وهو يدعى "بوستوميانوس" Postumianus حيث يبين أنه عندما قدم إلى الإسكندرية وجد المدينة تموج بحمى الجدل بين الرهبان والاكليروس دفاعاً عن أوريجن أو هجوماً على أفكاره ، وأن الجمع يختلف حول آراء تستحق الإدانة باعتبارها هرطوقية ، وأخرى جديرة بالإعجاب لكونها أرثوذكسية ، مما جعل هذا الراهب الغالي فى حيرة من أمره إزاء أوريجن دفعته إلى القول "أما من جانبى ، فقد دفعنى الفضول لبحث بعض هذه الكتابات المختلف عليها ، وهالنى أننى وقفت من خلال بعض هذه الكتابات على آراء أدخلت السرور إلى قلبى ، بينما انزعجت أيما انزعاج لآراء أخرى ، ومن الواضح فى اعتقادي – والحديث ما زال لبوستوميانوس – أن المؤلف نفسه قد تبنى بعض هذه الأفكار غير القويمة ، فى حين يصر أنصاره أنها دُست عليه وزيفت فى كتاباته . وإنى ليأخذنى العجب حقاً أن يمتلك رجل واحد القدرة على أن يجمع فى شخصه بين كلا النقيضين فى وقت واحد ؛ فهو فى كتاباته التى تتفق والإيمان القويم ، ليس هناك من يدانيه منذ عهد الرسل حتى زماننا هذا، بينما فى أفكاره التى تسوقه إلى موضع الإدانة ، لا نرى رجلاً آخر أشد وقوعاً فى الخطيئة سواه"(١٢٣) .

---

(١٢٣) Sulpicus Severus, *Dialogues*, I, 6.

ومهما يكن من أمر فقد لقيت الآراء الأوريجنية رواجا هائلاً ، إيجاباً أو سلباً ، علـــى الساحة الدينية ، وتركت بصماتها واضحة على المفكر المسيحى على امتداد عدة قرون تالية ، وشغلت الدوائر الكنسية والتجمعات الرهبانية ليس فى مصر وحدها ، بل فـــى العالم المسيحى جميعه فى الشرق والغرب على السواء ، وعقدت المجامع الدينية وتناولـــت هـــذه الآراء بالمناقشة والنقد والتحليل ، وانقسم شعب الكنيسة إزاء الفيلسوف الســـكندرى بيـــن مؤيـــد ومعـــارض ، وبـــرز على الساحة من بين هؤلاء وأولئك ، ديونيســـيوس الســـكندرى ، وأثناســـيوس أســـقف الإسكندرية ، وآباء كبادوكيا الثلاثة جـــريجورى الـــنازيانزى، وجريجورى النيساوى ، وباسيليوس القيسارى ، إضافة إلى جيروم وافاجريوس وروفينوس وابيفانيوس ، وغيره هؤلاء وأولئك كثير ، ممن صنفوا أوريجـــن الســـكندرى لاهوتياً كبيراً قويم الإيمان ، أو هرطوقاً أثيما يستحق أن يدان !! وإن كـــان هـــؤلاء وأولـــئك رغم بعد الشقة بينهما يتفقون على أنه أعظم مفكر عرفته الكنيســـة المسيحية منذ أيام الرسل وحتى انعقاد المجمع المسكونى الأول فى نيقية عام ٣٢٥م .

وكـــان القرن الرابع الميلادى وحتى النصف الأول من القرن الخامس ، الفترة إلـــى شـــهدت ذلك الجدل الواسع والعميق والذى خلع على كل المناقشات ذات الشبه به فـــيما بعـــد عبر العصور تلك التسمية "المناقشات البيزنطية" التى أضحت عنواناً على الفكـــر البـــيزنطى الدينى إبان تلك القرون ، وكانت الآراء الأوريجنية – كما أسلفنا – رداءً فضفاضـــاً اتســـع لكـــل الأفكار المتفقة والمتعارضة فيما يتعلق بلاهوت المسيح وناسوته ، وكان الأسقف السكندرى بطرس الذى يعد آخر الشهداء فى قائمة الاضطهاد الأعظـــم فـــى مصـــر عام ٣١١ أو ٣١٢ ، على رأس المعارضين لأوريجن وآرائه ، وشاركه فى ذلك "يوستاثيوس" Eustathius الأنطاكى (حوالى ٣٢٤-٣٣٠) الذى يعد ألد خصوم الأريوسية التى حملت – كما سنعرف فى الفصل التالى – الآراء الأوريجنية ، لكن أوريجن لم يعدم مدافعين عنه خلال ذلك القرن أيضاً ، بل وحتى فيما كان قد بقى مـــن القـــرن الثالـــث الميلادى ، مثل الأسقف السكندرى ديونيسيوس ، وثيوجنوستوس Theognostos و "بـــيريوس" Pierius اللاهوتيـــن السكندريين خلال تلك الفترة ، وهمـــا اســـتاذان بالمدرســـة اللاهوتـــية بالإســـكندرية ومن أشد المتحمسين لأوريجن

السكندرى، حتى أن "بيريوس" كان يطلق عليه "أوريجن الصغير" ، وكانت كتاباته تقرأ وتــدرس إلى جانب كتابات أستاذه[١٢٤] ، وفى فلسطين كان "بامفيليوس" Pamphilius القيســارى ، الذى تلقى تعليمه العالى فى المدرسة السكندرية ، وكان تلميذاً وفياً لاستاذه أوريجــن ، وتمثل ذلك فى أنه وضع خمسة كتب دفاعاً عن ذلك الفيلسوف السكندرى ، جمــع فــيها الاتهامــات التى سيقت ضده ، وفندها بدقة ، وانبرى للرد عليها[١٢٥] وقد أضـــاف إليها تلميذه الأثير يوسيبيوس ، شيخ مؤرخى الكنيسة فى القرن الرابع ، كتاباً سادســاً ، نهــج فيه نهج استاذه ، وكان هذا سبباً فى أن يوجه المجمع المنعقد فى روما ســنة ٤٩٦ علــى عهد البابا "جلازيوس الأول Gelasius I (٤٩٢-٤٩٦) اللوم إلى يوسيبيوس القيسارى واستاذه بامفيليوس لدفاعهما عن أوريجن وآرائه ، وكان هذا متسقاً مــع مــا ذهــب إليه البابا "ليو الأول" Leo I الكبير (٤٤٠-٤٦١) من أن الفيلسوف اللاهوتى السكندرى يستحق اللعنة بسبب أفكاره وآرائه الهرطقية[١٢٦] .

ومــن الطريف الجاد أيضاً أن الأوريجنية كانت سبباً فى الجفوة التى وصلت إلــى حد العداء بين صديقين التقيا على حب أوريجن والإعجاب بآرائه ، بل والعكوف علــى دراســتها وترجمــتها إلــى لغــتهما ، نعنى القديس جيروم Hieronimus و "روفيــنوس" Rufinus الأكويلــى Aquileia الذى قدم إلى مصر للتعرف على نسق الحــياة الرهبانية بها عام ٣٧٣ ، وتتلمذ على يد "ديديموس" Didymus الضرير الذى يعد آخر من تولى رئاسة مدرسة الإسكندرية اللاهوتية ، والذى كان متحمساً تماماً لآراء سلفه السكندرى . وقد جمع بين الصديقين فى أول الأمر حبها للشرق وسحره الخاص ، والــنظام الرهــبانى الذى قدمته مصر هدية إلى دنيا المسيحية ، والذى حدا بجيروم أن يضــع كتاباً عن أول الرهبان المصريين "سان بولا"[١٢٧] ، وكذا السمعة العريضة التى حازتها مدينة الإسكندرية آنذاك فى عالم اللاهوت ، وأمضى كلاهما جزءاً ليس بالقصير مــن عمره فى فلسطين ليعيش حياة الشرق بكفره وشخصيته واقعاً ، وقد انضم كلاهما إلى جماعة الرهبان طلاب العلم الذين اجتمعوا على محبة أوريجن السكندرى ، ووجدوا

---

(١٢٤) *New Schaff-Herzog Encycl.* IX pp. 52-53; XI, p. 328.

(١٢٥) Ibid, VIII, pp. 326-327.

(١٢٦) Hefele, C., *History of the Councils of the Church*, Vol. IV, Edinburgh, 1972, p. 215.

(١٢٧) انظر الفصل الرابع .

فـــى آرائه وأفكارهم الكنز الثمين الذى تحلقوا من حوله ، يقود خطواهم فى ذلك "يوحنا أســقف أورشليم"(١٢٨) . فلما سُعّر لهيب الهجوم ضد أوريجن ، وتمت إدانته من جانب الأسقف السكندرى ثيوفيلوس Theophilus فى مجمع الإسكندرية عام ٣٩٩ ، وصدق مجمع عقد فى أورشليم فى العام نفسه على ذلك ، وآخر عقد فى روما سنة ٤٠٠ ورابع فـــى قـــبرص فـــى العـــام الذى يليه مباشرة تحت زعامة "إبيفانيوس" Epiphanius السلاميســـى Salamis ألد أعداء أوريجن قاطبة ، ظل روفينوس على وفائه للاهوتى السكندرى ، بينما وقف جيروم فى الجانب الآخر مع الخصوم(١٢٩) .

ومن المعروف أن أوريجن تنقل كثيراً خارج مصر إما بناء على دعوات تلقاها مـــن خاصـــة المثقفيـــن مـــن رجـــال الاكليروس فى تلك البلاد التى دعته ، وسمح له ديمتريوس بذلك ، أو بناء على مهمات عقيدية أوفده الأسقف السكندرى من قبله رسولاً لإنهـــاء الخلاف حول مشكلات قد تنشب بين رجال الدين ، فقد كان ديمتريوس يخص أوريجن برعايته(١٣٠) ويعتبره الممثل الشخصى له والمعبر الحقيقى عن الفكر السكندرى ؛ فمـــن بين تلك الدعوات ما تلقاه من أساقفة فلسطين الذين عقدوا مجمعاً لدحض الآراء "المونارخيه" التى كان ينادى بها هرقليدس أحد أساقفة المنطقة ، ويعترف بأقنومين فقط فـــى المســـيح وهما الأول والثانى (الآب والابن) وتعتبر الروح القدس إبنا سرمديا لله ، وتعتـــبر المســـيح مجرد إنسان امتلأ بالروح القدس ودُعى ليكون ابنا لله ، ومن ثم فإن بعـــض اتباعها يعتبرون الروح القدس هو الأقنوم الثانى(١٣١) ، كما أنه دُعى من جانب "مامـــيا" Mamaea ام الإمـــبراطور "اسكندر سفروس" Alexanderus Severus حيث حظى باحترام البلاط الإمبراطورى(١٣٢) ، بينما تم ايفاده إلى بلاد اليونان حيث قدم إلـــى آخايـــا Achaia وأثيـــنا حوالـــى ســـنة ٢٣١ وزود بخطابات تزكية من جانب

---

(١٢٨) *New Schaff-Herzog Encycl.*, Vol. VIII, p. 274.

(١٢٩) Bokenkotter, *A Concise History of the Catholic Church*, New York, 1979, p. 82.

(١٣٠) EVSEB, *Hist. Eccl.*, VI, 8.

(١٣١) Chadwick, *Early Church*, p. 110; *New Schaff-Herzog Encycl.*, Vol. VII, pp.453-461.

(١٣٢) HIER., Vir., III., 54.

ديمتريوس[١٣٣]، هذا إضافة إلى قيامه ، بعد استئذان أسقف الإسكندرية ، بزيارة إلى روما على عهد أسقفها "زفيرينوس" Zephyrinus (٢٠١-٢١٨ م) وكذا العربية Arabia[١٣٤] . وقد بلغ من شهرته أن "فيرميليانوس" Firmilianus أسقف قيسارية الكبادوك ، الذى كان معجباً به أيما إعجاب ، وأساقفة الولاية جميعاً كانوا يناشدونه الارتحال اليهم[١٣٥] .

وكان أوريجن نتيجة الدعوات المتكررة من اكليروس فلسطين قد زار المنطقة ، حيث كان له جمهور كبير من المعجبين بشخصه وآرائه ، وهناك سمح له أسقف قيسارية بتفسير الكتاب المقدس ، وهذا ما اعتبره ديمتريوس خروجاً على العرف الكنسى ، إذ ليس مسموحاً لأحد من العلمانيين أن يتصدى لشرح أو تفسير أى جزء من الكتاب المقدس ، ومن ثم استدعاه على الفور للعودة إلى الإسكندرية حوالى عام ٢١٨ ، فامتثل أوريجن لذلك ، وطوال اثنتى عشرة سنة آتية لزم الإسكندرية ، وصرف همه فى الدراسة والكتابة والإشراف الجاد على المدرسة اللاهوتية ، حتى طبقت شهرته الآفاق ، وجعل من هرقل القس مساعداً له فى المدرسة ، ووكل إليه أمر الناشئة[١٣٦] .

ويصف لنا أوريجن هذه السنوات الأخيرة التى قضاها فى مدينة الإسكندرية قبل رحيله عنها بصفة نهائية ، بأنها لم تكن تبعث على التفاؤل ، وراح يشبه متاعبه خلالها بأمواج البحر العاتية ، ويقرن بين خروجه منها دون عودة بالخروج عند بنى إسرائيل!![١٣٧] . ورغم أن بوادر النفور كانت قد بدأت تظهر بين اللاهوتى السكندرى وأسقف الكنيسة السكندرية منذ عودة أوريجن من زيارة العربية ، وما أشيع عن تفسيره للكتاب المقدس فى فلسطين ، وإن لم تصل العلاقات بين الرجلين إلى حد القطيعة ، حتى إذا جاء عام ٢٣٠/٢٣١ وخرج أوريجن من الإسكندرية قاصداً آخايا مبعوثاً من ديمتريوس ، حتى اعتبر ذلك فرصة تنفس فيها الصعداء ، إذ عرج على فلسطين ،

---

(١٣٣) Id. ;EVSEB., *Hist. Eccl.*, VI, 23 .

(١٣٤) EVSEB., *Hist. Eccl.*, VI, 14-19.

(١٣٥) EVSEB., *Hist. Eccl.*, VI, 27; HIER., Vir., III. 54.

(١٣٦) EVSEB., *Hist. Eccl.*, VI, 15.

(١٣٧) McGiffer, *Prolegomena*, p. 394.

وهناك تم الترحيب به بصورة تسترعى الانتباه ، وقام كل من اسكندر أسقف أورشليم ، وثيوكتستوس Theoctistus أسقف قيسارية برسم أوريجن قسيساً[١٣٨] .

وهنا ثارت ثائرة ديمتريوس واعتبر ذلك تدخلاً صريحاً فى شئون أسقفيته واعتداءً على حقوقه الأسقفية ، رغم أن أوريجن لم يمارس برسامته هذه أى عمل كهنوتى ، ولم يكن أصلاً راغباً فى ذلك ، ولكن الذى يبدو لنا أن أسقفى أورشليم وقيسارية قد أقدما على ذلك ليعطيا لهذا اللاهوتى الكبير الفرصة لتفسير الكتاب القدس ، دون أن يواجه بامتعاض أو معارضة الأسقف السكندرى ، وذلك لرغبتهما ورغبة خاصة المثقفين بالمنطقة فى الإفادة من هذه الموهبة والمقدرة الفكرية الكبيرة ، غير أن هذا كله لم يشفع للرجل عند ديمتريوس الذى دعا على الفور الإكليروس المصرى لعقد مجمع فى الإسكندرية قرر حرمان أوريجن من العودة إلى المدينة ثانية للزيارة أو الإقامة ، وثنى ذلك بمجمع جديد أصدر قراره بتجريد أوريجن من وظائفه ويعنى بذلك رئاسة المدرسة اللاهوتية ، ويعلق شيخ مؤرخى الكنيسة يوسيبيوس القيسارى على ذلك بقوله ما نصه "غلب على ديمتريوس الضعف البشرى وقد رأى نجم أوريجن إلى صعود ، تزداد بين شعب الإسكندرية كل يوم شهرته فكتب إلى جميع الأساقفة ، وحتى خارج مصر ، يصف لهم ما امتدحه منه آنفاً ، بالطيش والسفه"[١٣٩] . ويضيف جيروم – رغم موقفه الذى عرفناه عنه تجاه أوريجن ، أن ديمتريوس سعى بكل الوسائل للإساءة إلى سمعة الرجل[١٤٠] .

وقد يكون ما فعله ديمتريوس راجعاً – على حد قول McGiffert إلى الظنون التى تولدت لدى أوريجن عن المشاعر العدائية التى يحملها له نفر كبير من الاكليروس المصرى بسبب آرائه اللاهوتية ، وليس من المستبعد أن يكون ديمتريوس مشاركاً لهم هذه المشاعر[١٤١] ، ويترجم يوسيبيوس وجيروم وشادويك وزرنوف[١٤٢] وغيرهم هذه

---

(١٣٨) EVSEB., *Hist. Eccl.*, VI, 23; HIER., Vir., III., 54.

(١٣٩) EVSEB., *Hist. Eccl.*, VI, 8.

(١٤٠) HIER., Vir., III., 54.

(١٤١) McGiffert, *Prolegomena*, p. 394.

وينكر البعض أن السبب الرئيسى فى غضب ديمتريوس على أوريجن ، أن الأخير قد استلهم أية الانجيل "ويوجد خصيان خصوا أنفسهم لأجل ملكوت السموات ، من استطاع أن يقبل فليقبل" (متى ١٩/١٢) وقد قبل أوريجن وأقدم على خصيان نفسه، ولهذا غضب عليه ديمتريوس من

المسألة بالغيرة التى تولدت لدى الأسقف السكندرى وهو يرى أوريجن وقد أحاطت به هالة الشهرة الذائعة ، ليس فى مصر وحدها بل خارجها لدى كنائس الشرق والغرب سواء ، وإن كان McGiffert يناقش هذه القضية ولا يؤيد أصحاب هذا الرأى .

لكن الذى لا شك فيه أن ديمتريوس وهو الرجل الذى وضع أسس سيادة الكرسى السكندرى[١٤٣] كان قد سيطر عليه هو الآخر شعور بأن أوريجن قد داخله الغرور من جراء هذه السمعة العريضة التى حققها ، ومن ثم سمح لنفسه أن يتصدى لتفسير الكتاب المقدس فى غطات علنية دون أن يرتدى الرداء الكهنوتي ، أو بمعنى آخر دون أن يكون فى عداد الاكليروس ، ولعل هذا يفسر لنا استدعاء الأسقف له من فلسطين، وعدم السماح له بالخروج من الإسكندرية على امتداد اثنتى عشرة سنة (٢١٨-٢٣٠) ، ويضيف "شادويك" أن ديمتريوس كان اكليروسيا متشدداً وتعطشاً للسلطان ، دفع دون حذر السلطة البطريركية فى الإسكندرية إلى حافة السيادة المطلقة[١٤٤] ، على استعداد أن يسمع ممن حواليه الكثير من الاتهامات التى كيلت لأوريجن متهمة إياه بالهرطقة[١٤٥] .

ومهما يكن من أمر فقد كان هذا هو "الخروج" الأخير لأوريجن من مصر ، إذ لم يعد إليها بعد ذلك حتى أدركته الوفاة فى مطلع النصف الثانى من القرن الثالث الميلادى (حوالى ٢٥٠م أو ٢٥٤) ، وأمضى هذه السنوات التى تنيف عن العشرين هناك فى فلسطين ، وبصفة خاصة فى قيسارية ، وهناك استمر فى أداء رسالة مدرسة الإسكندرية التى كان قد بدأها فى مصر ، والذى يعتبر هو المؤسس الحقيقى لها ، وتحلق حوله العديد من الدارسين الذين أضحوا يمثلون الامتداد الطبيعى للمدرسة

البداية ، غير أن هذا الرأى لايمكن التسليم به لأن ديمتريوس عهد إلى أوريجن بإدارة المدرسة اللاهوتية ، وأوفده فى سفارات متعددة ليفض مشكلات عقيدية نشبت خارج مصر .

(١٤٢) Chadwick, *Early Church*, pp. 109-110; Zernov, *Eastern Christendom*, p 36.

وقارن ، ايريس المصرى ، قصة الكنيسة القبطية ، جـ١ ، ص ٦٦-٦٧؛ ايسيدورس ، الخريدة النفيسة فى تاريخ الكنيسة ، القاهرة، ١٩٢٣، جـ١ ، ص ١٧٨ .

(١٤٣) Neale, *The Patriarchate of Alexandria*, I, p. 29.

(١٤٤) Chadwick, *Early Church*, p. 109; Atia, *Eastern Christianity*, p. 36.

(١٤٥) McGiffert, *Prolegomena*, p. 395.

وأيضاً ، بوتشر ، تاريخ الأمة القبطية ، ص ٩١-٩٥.

الســكندرية[١٤٦] . ولعــل هــذا هو الذى يفسر لنا الآن لماذا كانت فلسطين بالذات هى المركز الرئيسى الذى تولدت فيه حمى هذا الجدال الدائر حول أوريجن وآرائه ، وساعد على ذلك عامل آخر لا يقل أهمية عن ذلك ، نعنى وجود مدرسة أنطاكية اللاهوتية على بعــد قريــب من قيسارية ، وكان التنافس القائم بين المدرستين اللاهوتيتين فى كل من الإســكندرية وأنطاكية له قسماته المميزة على العقيدة المسيحية ، فإذا أضفنا إلى ذلك ما قدمــناه مــن أن المدرسة السكندرية كانت أفلاطونية الفكر ، مجازية المنهج ، صوفية الطــريق ، وأن المدرســة الأنطاكــية كانت أرسطية المنهج ، منطقية الفكر ، عقلانية الطريق ، أدركنا إلى أى حد حقاً كان التنافس قائماً بين المدرستين ، وإلى أى حد أيضاً ترك الخلاف فى الرأى بصماته الواضحة على اللاهوت المسيحى .

وليس من المبالغة فى شئ القول إن أوريجن كان بحق هو مدرسة الإسكندرية اللاهوتية ، وإذا كان كلمنت يعد دون شكل أول معالم الطريق إليها ، فإن أوريجن كان الطريق نفسه ، أو كما قلنا .. المدرسة ، ورغم أن هذه المدرسة استمرت تؤدى رسالتها على امتداد مائة وخمسين سنة أعقبت وفاة أوريجن ، إلا أن شهرتها الذائعة اكتسبتها من خــلال فكــرة الــذى طرحه ، و "الأوريجنية" التى دار من حولها الجدال من بعد عدة قــرون. ومــا دام أوريجــن علــى قيد الحياة فى قيسارية يمارس الفكر الذى بدأه فى الإسكندرية ، فإن الذين تسلموا مهمة رئاسة المدرسة بعد رحيله كانوا يمثلون – باستثناء ديونيســويوس وديديمــوس الضرير – ظلا شاحباً له ، يخطو خطوه أحياناً أو يختفى بعــض حيــن ، فهذا هو هرقل Heraclius الذى جعله أوريجن مساعداً له فى المدرسة أثــناء رئاسته لها بالإسكندرية ، وتوسم فيه النبوغ والذكاء ، بعد أن صرف وقتاً طويلاً فى دراسة الفلسفة ، وظل – لشدة تأثره بها – يرتدى رداء الفلاسفة رغم رسامته قسيساً فــى كنيســة الإسكندرية[١٤٧] ، فلما غادر أستاذه المدينة تولى هو رئاسة المدرسة خلفاً

---

(١٤٦) Duchesne, *History of the Christian Church*, Vol. I, p. 252; Chadwick, *Early Church*, p. 112; Zernov, *Eastern Christendom*, p. 37; Copleston, *History of Philosophy*, II, p. 41.

(١٤٧) EVSEB., *Hist. Eccl.*, VI, 19, 31.

لـــه[١٤٨] ولكـــن مكـــثه بها لم يستمر أكثر من عام وبضعة شهور ، حيث اعتلى عرش أسقفية الإسكندرية خلفاً لديمتريوس عام ٢٣٢ للميلاد .

ومـمـــا يسترعى الانتباه أنه رغم العلاقات الوطيدة التى كانت تربط بين الأستاذ وتلمـــيذه ، إلا أن هـــرقل لم يحاول مطلقاً بعد أن جلس على كرسى القديس مرقس أن يصدر قراراً يمحو به الإدانة التى لحقت بأوريجين على يد سلفه والاكليروس السكندرى فـــى مجمعى الإسكندرية ، بل يبدو أن هرقل كان قد أعطى موثقاً أن يسير على خطى ســـلفه ديمتريوس ، وإلا لما كان قد تم اختياره أسقفاً ، ويبدو أيضاً أن هرقل كان ينظر إلـــى بعـــض آراء أوريجـــن على أنها هرطقة ، ولم يكن هذا رأيه وحده بل كان رأى الاكليروس السكندرى كما تم التعبير عنه فى مجمعى الإسكندرية[١٤٩] .

تولى ديونيسيوس Dionysius رئاسة المدرسة خلفاً لهرقل ، وديونيسيوس هو أقرب تلاميذ أوريجن إلى نفسه وفكره ، وإذا كنا قد تعجبنا من قبل لأن هرقل لم يصدر قـــراراً بـــالعفو عن أوريجن ، فإن العجب يزداد إذا علمنا أن ديونيسيوس سلك السبيل نفســـه بعـــد اعـــتلائه عرش أسقفية الإسكندرية عام ٢٤٦م خلفاً لهرقل ، وهذا يدعم ما نذهـــب إليه من القول بأن اعتلاء العرش الأسقفي كان يقتضى آنذاك أن يظل أوريجن حبيس قرار الحرمان الذى صدر ضده .

وقـــد ذاعت شهرة ديونيسيوس حتى عده يوسيبيوس القيسارى أعظم رجالات عصــــره علمـــاً ومعرفة ، ويناديه بـــ "العظيم"[١٥٠] . وقد اكتسب هذا اللقب لبروزه فى مجال الرعاية الكنسية والفكر العقيدى ؛ ذلك أن ديونيسيوس حقق لكنيسة الإسكندرية فى عهـــده ومـــن بعـــد ســـلطة واســـعة ، وامتد نفوذها لتشمل المدن الخمس الغربية[١٥١] Pentapolis . وشـــارك بصـــورة فعالة فى كل المناقشات الجدلية التى شغل بها رجال الإكلـــيروس فـــى زمانـــه ، وكلها تعكس بشكل واضح مدى التقدير الذى تكنه الكنائس

---

(١٤٨) Ibid., VI, 26.

(١٤٩) McGiffert, *Prolegomena*, p. 251 n. 2.

(١٥٠) EVSEB., *Hist. Eccl.*, VIII, 1; HIER., Vir., III., 69.

(١٥١) ATHANAS, *De Sententia Dionysii*, 5; Hardy, *Christian Egypt*, p. 29.

وهـــذه المدن الخمس هى "شحات" Cyrene و "طلميثة" Ptolemais و "برنيق" Berenice و "سوسة" Abollonia و "توكره" (توخيرا) Arsinoe وهى فى مجموعها تشكل برقة حالياً .

المســيحية الأخرى للكنيسة السكندرية والجالس على عرش أسقفيتها ، والذى جمع فى يديه بين رعاية الكنيسة ورئاسة المدرسة .

وكان الاضطهاد العام الذى بدأه الإمبراطور دكيوس Decius (٢٤٩ - ٢٥١) بــأول مرسوم إمبراطوري يصدر فى هذا السبيل ، ويجعل الاضطهاد عاماً بعد أن ظل طــيلة قرنين من الزمان اضطهاداً محلياً متقطعاً ، سبباً فى ظهور طائفة من المسيحيين المتشددين يرفضون قبول التائبين فى شركة الكنيسة ثانية ، بعد أن أظهروا عودتهم إلى الوثنـــية ثانية خلاصاً من العذاب ، وكان فى مقدمة هؤلاء الرافضين "النوفاتيون" الذين ينســبون إلى "نوفاتيانوس" Novatianus الأسقف الرومانى المنشق على عهد الأسقف الــرومانى كورنيليوس Cornilius الذى غدا أسقفاً عام ٢٥١ . وكانت النوفاتية مقدمة طبيعية لما تبعها من بعد وماثلها مثل الكنيسة الدوناتية Donatism فى افريقيا والمليتية Melitianism فــى مصر ، وكلها ظهرت فى أخريات القرن الثالث الميلادى وأوائل الرابع ، ويسمون أنفسهم جميعاً بكنيسة الأطهار[١٥٢] .

وفيما يتعلق بالنوفاتية فقد أرسل صاحبها عدداً من الرسائل إلى أساقفة الكنيسة فى الشرق الرومانى ، وكان ديونيسيوس فى مقدمة من بعث إليهم ، وقد أعلن الأسقف الســكندرى علــى الفور نبذه لهذا الشقاق والتشدد فى الوقت نفسه ، ووقوفه إلى جانب الأسقف الشرعى ، "كورنيليوس" ، ولكنه كتب أيضاً إلى نوفاتيانوس رسالة ينصحه فيها بــالعمل على إحلال الوئام فى الكنيسة الجامعة ، وكان من بين ما جاء فيها : "إذا كنت على غير إرادتك رُسمت ، فسوف تبرهن على صدق ذلك إذا تنحيت بإرادتك .. عندها ســوف يــرتفع بيــن الناس قدرك ، ويغفلون عن خطيئتك ، ويسجلون لك تخليك عن الكرسى بملء رغبتك"[١٥٣].

ويــبدو أن ديونيسيوس نفسه قد تعرض لمثل هذا الموقف من جانب المتشددين الذيـــن أنكـــروا عليه هروبه أثناء الاضطهاد الذى مارسه الإمبراطور فاليريان (٢٥٧-

---

(١٥٢) لمـــزيد من التفصيلات عن هذه الفرق راجع رأفت عبد الحميد ، الدولة والكنيسة ، جـــ٢ ، ص ١٣٣-٢٥٤.

(١٥٣) EVSEB., *Hist. Eccl.*, VI, 45

Valerianus (٢٦٠ ، ومــن أجــل هــذا كتب ديونيسيوس دفاعاً عن نفسه للرد على هؤلاء المتطرفين[١٥٤] .

وإذا كــان النزاع النوفاتي يدور حول مسألة تتعلق بالتنظيم الكنسى والتقاليد ، أكــثر مــن اقــترابه من الأمور العقيدية اللاهوتية ، وذلك أيضاً هو جوهر التفرقة بين الشرق والغرب ، فإن ديونيسيوس كان له دوره البارز أيضاً فى تلك الخلافات العقيدية الــتى ظهرت آنذاك ، ومن بينها تلك الآراء التى أذاعها بولس الساموساطى Paul of Samosata فى ستينيات القرن الثالث الميلادى ، وهو ينسب إلى مدينة ساموساط[١٥٥] ورســم أســقفا للكنيسة أنطاكية (٢٦٠-٢٦٨) ، وكان أول شئ أقدم عليه هو مهاجمة الآباء الأول للكنيسة ، وخص بهجومه أوريجن السكندرى ، فأثار كراهية من حوله من الأساقفة المعاصرين تلاميذ هذا العلامة الكبير[١٥٦] .

وأذاع بولــس الساموســاطى آراءه التى دارت حول القول بأن أقنومى الابن والــروح القــدس شــئ واحد ، وأن اللوجوس ، الكلمة ، قد أتى إلى الأرض وحل فى إنسان اسمه يسوع المسيح ، وأن ابن الإنسان استمد وجوده من مريم العذراء ، ومن ثم فهــو لا يعدو كونه "مخلوقا" صالحاً حمل فى أحشائه روح اللّه ، وأنه لم يصبح مسيحاً إلا بعد تعميده على يد يوحنا المعمدان ، وهو يرد قوله هذا إلى أن ما تذهب إليه كنيسة الإســكندرية مــن الإيمــان بأن المسيح ابن اللّه يقود إلى القول بــ "الثنوية" . وقد كان واضحاً تماماً أن الرجل يعارض فى المقام الأول اللاهوت السكندرى[١٥٧] .

وتمت الدعوة من جانب "الينوس" أسقف طرسوس لعقد مجمع دينى فى انطاكية لعلاج هذا الأمر ، وأجاب الدعوة عدد ليس بالقليل من أساقفة المنطقة ، ووجهوا الدعوة إلى ديونيسيوس السكندرى لحضور المجمع للإفادة بفكره اللاهوتى فى ذلك ، ولما كان الــرجل قــد تقدم به العمر فقد اعتذر بذلك ، ولكنه بعث بمن يمثله هناك وزوده برسالة

---

(١٥٤) Ibid, VI, 40, VII, 11.

(١٥٥) فارن ، إيريس المصرى ، قصة الكنيسة القبطية ، جــ١ ، ص ٩٩ .

(١٥٦) أسد رستم ، كنيسة أنطاكية ، جــ١ ، ص ١٢١ .

(١٥٧) ايريس المصرى ، قصة الكنيسة القبطية ، جــ١ ، ص ٩٩؛ أسد رستم ، كنيسة أنطاكية ، جــ١ ص ١٢١ ، وللوقوف على آراء بولس الساموساطى ، راجع،
New Schaff-Herzog Encycl., Vol. VII, pp. 456-457.

إلـــى المجمـــع تتضمن رأى الكنيسة السكندرية فى آراء بولس الساموساطى ، وقد أدان المجمـــع هذه الآراء(١٥٨) ولم يقدر لديونيسيوس أن يشهد قرارات المجمعين الأنطاكيين اللذين تم عقدهما فيما بعد لإدانة بولس ، حيث كان قد توفى عام ٢٦٥ .

ولعـــل موقـــف ديونيســـيوس من "السابللية" Sabellianism التى تنسب إلى "ســـابلليوس" Sabellis أحـــد مواطـــنى "طلميثة" Ptolemais وهى واحدة من المدن الخمس الغربية Pentapolis (برقة حالياً) التى مد ديونيسيوس رعوية الإسكندرية إليها ، وكان قد أقام فى روما فترة من الزمن على عهد أسقفها "زفيرينوس" Zephyrinus (١٩٨ – ٢١٧) ، نقـــول لعـــل موقف ديونيسيوس من هذه الآراء السابللية يعكس مدى الـــتأثر الواضـــح للأسقف السكندرى بأستاذه أوريجن ، وانتهاجه السبيل نفسه فى الفكر والعقيدة .

وقد ذاعت هذه الآراء مع بدايات النهاية للقرن الثانى الميلادى ، واتسعت دائرة انتشارها خلال النصف الأول من القرن الثالث ، خاصة بين رجال الاكليروس الليبيين ونفـــر من الرومان ، وعرف أصحابها بـــ "الملكيين" Monarchians نظراً لمناداتهم بسيادة "الآب" (الله) فى علاقته مع "الابن" (المسيح) . وتنقسم هذه الفرقة إلى طائفتين ، تعرف أولاهما بـــ "الملكية الحركية" Dynamic Monarchianism أو "ملكية التبنى" Adoptianism وتقـــول بـــأن المسيح تأنس من العذراء عند ولادته ، وحل فيه الروح القدس ، وصار إلهاً بعد قيامته من بين الأموات ، أى أن المسيح بدأ إنساناً وأصبح بعد الصـــلب والقـــبر والقـــيامة إلهـــاً . أمـــا الطائفـــة الثانية فتعرف بـــ "الملكية الشكلية" Modalistic Monarchianism وذاعـــت شهرتها وأفكارها من خلال السابللية التى تقـــول بأن الآب والابن والروح القدس شئ واحد فى أسماء ثلاثة ، ولما كانوا يؤمنون بفكـــرة وحدانـــية اللّه ، فقد قالوا إن الإله الواحد هو "الآب – الابن" Father-Son ولا يعنى هذا الاثنينية – كما يقولون – بل يعنى اللّه نفسه ، وأن اللّه ليس هو الآب والابن تلقائـــياً ، لكـــنه أصـــبح فاعلاً فى ثلاث قوى متتالية أو شخوص متتابعة ، شخص اللّه الخـــالق المشرع ، وشخص الابن المخلص (وتمتد هذه الفترة من التجسد حتى القيامة) وأخـــيراً شـــخص الروح القدس صانع وواهب الحياة ، أى أن الآب قام بعمله فى ثلاثة أشـــكال مخـــتلفة ، يشبه ذاك – مع الفارق طبعاً – الممثل المسرحى الذى يؤدى أدواراً

(١٥٨) EVSEB., *Hist. Eccl.*, VII, 27, 32.

ثلاثـــة من خلف أقنعة ثلاثة يضعها تباعاً على وجهه ، ومن ثم فهو يعلن عن نفسه في أشـــكال مختلفة حسبما تقتضى الظروف[١٥٩] ، ومن هنا عرفت هذه الطائفة بـــ "الملكية الشكلية" أو "السابللية" من بعد .

وهكـــذا يـــبدو واضحاً أن اللاهوت السابللى لا يختلف فى جوهره عن "العقيدة الأبويـــة" Patripassian القديمة التى ظهرت فى القرن الثانى كرد فعل على القول بـــ "التثليـــث" ، والشـــئ الوحيد المختلف هو القول عند "السابلليين" بتتابع الأقانيم الثلاثة . والأمـــر الهام هنا هو أن مساواة قوة وشخص "الآب" بمثلهما عند الأقنومين الآخرين ، يعنى القضاء على تفوق الآب على الابن والروح القدس . وعلى هذا النحو أيضاً أصبح الطريق ممهداً للوصول إلى ذلك المصطلح الشهير الذى ذاع فى القرن الرابع الميلادى، بعـــد إقـــراره فـــى مجمـــع نيقـــية المسكونى الأول عام ٣٢٥ ، وأصبح قاعدة الإيمان الأرثوذكســـى فـــى الكنيسة الجامعة من بعد ، وفتح فى الوقت نفسه باب الصراع على مصـــراعيه للجـــدل اللاهوتى حول الأقنوم الثانى فى المسيح – الابن – وهو مصطلح "الهوموســـية" Homoousius أى "مســـاواة الابـــن للآب فى الجوهر" أو بتعبير قانون الإيمـــان نفســـه "أن الابن من جوهر واحد مع الآب"[١٦٠] ، وهو مصطلح – كما سنعلم فـــيما بعـــد – لم يكن جامعاً مانعاً بالنسبة للعقيدة المسيحية ، مما أدى إلى ظهور آراء عقيدية عديدة اشتقت منه وشغلت آباء الكنيسة خلال القرنين الرابع والخامس الميلاديين .

وكانـــت المناقشـــات الـــتى دارت بين الأسقف السكندرى ديونيسيوس وسميه الأســـقف الـــرومانى ، هى الرحم الذى نشأ فيه القول بـــ "الهوموسية" ، ذلك أن أسقف رومـــا أدان سابلليوس واتهمه بالهرطقة فيما ذهب إليه ، ووجد أسقف الإسكندرية لزاماً علـــيه الـــتدخل لحسم هذه المسألة باعتباره راعياً لكنائس المدن الخمس الغربية ، وأكد ديونيســـيوس الســـكندرى أن "الكلمة" هو الذى صار جسداً وليس "الآب" ، واستند إلى تفســـيرات وشـــروح أســـتاذه أوريجن فى هذا السبيل ، ويبدو أن الحماسة الشديدة التى تملكت السبيل على ديونيسيوس من أجل دحض الآراء السابللية ، إضافة إلى عدم قدرة

---

[١٥٩] لمزيد من التفاصيل انظر، *New Schaff-Herzog Encycl.*, Vol. VII, pp. 453-461.

[١٦٠] راجع رأفت عبد الحميد ، الدولة والكنيسة ، جـــ٢ ، ف ٥ ؛ جـــ٣، ف ٧–٨ .

عـــدد لـــيس بالقليل من رجال الدين ، خاصة فى الغرب ، على فهم آراء أوريجن كما أســـلفنا ، جعلت الأسقف الرومانى يعلن احتجاجه على قول سميه السكندرى بأن الآب والابن مختلفان كالقارب والربان ، ومن ثم فهما ليس من جوهر واحد[١٦١] ، وأعلن أن الإلـــه الآب والكلمـــة متحدان ، كما أن الروح القدس يرقد ويسكن فى اللّه ، بمعنى أن الثالوث المقدس هو إله العالم[١٦٢] ، وكان هذا دافعاً للأسقف السكندرى كى يكتب رسالة إلى ديونيسيوس روما موضحاً عقيدته ، قال :

"... لقد كتبت فى رسالة سابقة تفنيداً ودحضاً للاتهامات التى ساقوها ضدى ، يقولون فيها أنني أنكرت أن الابن كان واحداً فى الجوهر مع الآب ، غير أن ما قلته هو أنني لم أجد هذا المصطلح "الهوموسية" مطلقاً فى أى موضوع من الكتاب المقدس ، كما أن ملاحظاتى التى كتبتها من بعد ولم يلاحظوها ليست متناقضة مع هذا الإيمان ، ولقد ضربت مثالاً للميلاد البشرى (التأنس أو التجسد) بشئ قريب للأذهان ، فالأبوان يختلفان بصـــورة لا يمكـــن إنكارهـــا عن أولادهم ، حيث لا يمكن مطلقاً أن يكونوا الأشخاص أنفســـهم، وإلا لمـــا كان هناك آباء وأبناء ، وأنا على يقين من ذلك بتقديم أدلة مماثلة ، فالنـــبات يـــنمو مـــن البذور أو الجذور ، وهذا يختلف عما يتفرع عنه ، وإن كانوا فى الطبـــيعة شيئاً واحداً ، كجدول ماء ينساب من ينبوع مكتسباً اسماً جديداً ، ولا يمكن أن ندعـــوا لينـــبوع جـــدولاً ، ولا الجـــدول ينبوعاً ، وكلاهما موجود ، والجدول ماء من الينبوع".

وهكذا – كما يبدو – اتفق السميان ، السكندرى والرومانى ، على التوصل إلى هذه الصيغة القائلة بـــ "الهوموسية" ، وظلت معلقة طيلة ما يقرب من ثلاثة أرباع قرن مـــن الزمان ، حتى بعثت من جديد باقتراح من الأسقف القرطبى "هوسيوس" Hosius فـــى المجمـــع المسكونى الأول ، للرد على آراء الآريوسيين القائلين بعدم المساواة بين الآب والابـــن فـــى الجوهر ، على اعتبار أنها الصيغ التى آوى إليها أسقفا الإسكندرية وروما فى القرن الثالث ، وكان هذا ، وما أذاعه الآريوسيون من أنهم استمدوا أفكارهم مـــن الأوريجنية عن طريق الأسقف السكندرى ديونيسيوس ، هو الدافع الأساسى الذى حـــدا بأثناســـيوس أســـقف الإســـكندرية أن يكتـــب دفاعـــاً عن سلفه ومثله المحتذى

---

(١٦١) Chadwick, *Early Church*, p. 114.

(١٦٢) ATHANAS, *De decr*, 26 .

ديونيســيوس[١٦٣] ذلك أن أثناسيوس ترسم خطى ديونيسيوس جهاداً وحياة ، وظل طيلة أسـقفيته مخلصـاً أميناً وحامياً للهوموسية التى ارتضاها ديونيسيوس ، حتى حق لأحد المؤرخيـن[١٦٤] أن يقـول : "إن من حق أثناسيوس دون غيره الإدعاء بأن ديونيسيوس وآراءه له وحده ، وهو رائده والولى" .

وبمـوت ديونيسيوس عام ٢٦٥ فقدت مدرسة الإسكندرية واحداً من رجالاتها العظام الذى كان يعد امتداداً طبيعياً لأستاذه أوريجن رائد هذه المدرسة اللاهوتية ، وقد تواكـب موتـه مع الأحداث التى بدأت تتصاعد فى الإمبراطورية متمثلة فى الفوضى السياسـية والتدهور الاقتصادى والهزائم العسكرية والانحلال الاجتماعى ، مما اصطلح علـى تسميتها بأزمة القرن الثالث الميلادى ، والتى امتدت نصف قرن من الزمان بين عـامى ٢٣٥ و ٢٨٤ ، وهى السنة التى اعتلى فيها دقلديانوس Diocletianus عرش الإمبراطورية ، لينجح فى اعادة التوازن إليها من جديد . غير أن عهده ارتبط فى أذهان المصريين بعصر الاضطهاد الأعظم أو عصر الشهداء ، حيث اتخذ المصريون من عام ٢٨٤ بدايـة للـتقويم المصـرى أو القبطى ، على الرغم من أن دقلديانوس لم يبدأ فى ممارسة اضطهاده للمسيحيين فى الإمبراطورية إلا فى السنة التاسعة عشرة من حكمه ، أى عام ٣٠٣ ، أى قبل اعتزاله الحكم طواعية بعامين فقط[١٦٥] .

وكـان طبيعـياً أن يجرى على مدرسة الإسكندرية ما جرى على الكنائس فى الإمبراطورية ، خاصة وقد علمنا أن الأساقفة السكندريين منذ رعاية ديونيسيوس جمعوا فى يديهم بين الكنيسة والمدرسة ، ومن ثم فإن المؤرخ الكنسى يوسيبوس لم يحدثنا بشئ عن هذه المدرسة طيلة ما بقى من عمر القرن الثالث بعد وفاة ديونيسيوس ، وكذلك فعل جـيروم وإن كنا نستطيع أن نستخلص من حديث يوسيبيوس عن أساقفة الكنائس آنذاك أن المدرسـة كانـت رغـم الاضـطراب تمارس عملها وتؤدى بعضاً من رسالتها ، فديونيسيوس عندما بعث به ممثلاً له فى المجمع الأنطاكى الذى عقد سنة ٢٦٢ لمعالجة آراء بولـس السميسـاطى ، رسم أسقفا لكنيسة اللاذقية ، ونال شهرة واسعة فى مجال

---

(١٦٣) ATHANAS, *De S. Dionysii*.

(١٦٤) راجـع المقدمـة التى كتبها "روبرتسون" Robertson لدفاع أثناسيوس عن ديونيسيوس ضمن مجموعة آباء نيقية" المجلد الرابع ، ص ١٧٤ .

(١٦٥) راجع تفصيل ذلك عند رأفت عبد الحميد ، الدولة والكنيسة ، جـ٢ ، ف ١-٢ .

العقيدة ودراسة الكتاب المقدس كواحد من أبناء مدرسة الإسكندرية[١٦٦] فلما قضى نحبه خلفـــه سكندرى آخر يدعى "أناطوليوس" Anatolius يصفه شيخ مؤرخى الكنيسة بأنه جمـــع إلى البراعة فى الآداب والفلسفة والبيان ، حذق العلوم الرياضية والهندسة والفلك والطبـــيعة والجدل[١٦٧] ، ثم يقول عنه "إنه بين أقرانه أول زماننا"[١٦٨] ويضيف "لأجل ذلـــك دعـــاه الســـكندريون للعودة كى يعيد من جديد ما كان للمدرسة السكندرية[١٦٩] ، وتشـــير فـــروع المعـــرفة الإنســـانية التى جمعها "أناطوليوس" إلى أنه تلقى تلعيمه فى الإسكندرية ، ولكنها تشير فى الوقت نفسه إلى ما سبق أن ذكرناه عن الأثر الكبير الذى تركه أوريجن فى منطقة فلسطين وسوريا ، والنجاح الذى لقيته دعوته هناك بين خاصة المثقفين من العلمانيين والاكليروس .

علـــى أنـــه مـــع أواخر القرن الثالث وبداية الرابع ، تنقشع هذه الغيوم قليلاً ، ويصـــل جيروم ما انقطع من حديث ، فيخبرنا أن مفكراً يدعى "بيريوس" Pieruis هو الـــذى كان يقوم بالتدريس فى الإسكندرية آنذاك[١٧٠] ، وإن كان يوسيبيوس لا يذكر عنه شيئاً أكثر من كونه أحد قساوسة الإسكندرية[١٧١] ، وناقش McGiffert[١٧٢] هذه المسألة تفصـــيلاً ويميل إلى الأخذ برأى يوسيبيوس ، غير أن ما يذكره جيروم من أن بيريوس نشر عدداً كبيراً من الرسائل فى مختلف الموضوعات ، مما أضفى عليه لقب "أوريجن الصغير" ، بالإضافة إلى الحياة النسكية التى كان يعيشها ، ومعرفته الواسعة بفن الجدال ، كـــل هـــذا يدعونـــا للاعـــتقاد بأنه ليس من المستبعد ، بل لعله من المرجح أن يكون بـــيريوس قد باشر التدريس فى مدرسة الإسكندرية ، بل ربما ترأس هذه المدرسة خلفاً لأســـتاذه ثيوجنستوس Theognostus الذى قيل أنه تولى رئاسة المدرسة فترة قصيرة

---

(١٦٦) EVSEB., *Hist. Eccl.*, VII, 11, 32.

(١٦٧) Ibid., VII, 32; HIER., Vir. III., 73.

(١٦٨) EVSEB., *Hist. Eccl.*, VII, 32.

(١٦٩) EVSEB, Loc. cit.

(١٧٠) HIER., Vir., III., 76.

(١٧١) EVSEB., *Hist. Eccl.*, VII, 32.

(١٧٢) Prolegomena to EVSEB, p. 321, n. 42.

ثـم خلفـه بيريوس ، وأنه ترك سبعة رسائل تحدث فيها عن الثالوث المقدس والتجسد والخلق ، وكان – كما يتضح مما بقى من كتاباته أوريجنيا متشدداً(١٧٣) .

وطـوال مـدة الاضـطهاد الأخـير (٣٠٥-٣١٣) على عهدى جاليرويوس Galerius (٣٠٥-٣١١) وماكسيمين دايا Maximinus Daia (٣٠٧ - ٣١٤) تولى "آخيلاس" Achillas (†٣١١) الإشراف على المدرسة(١٧٤) ، وكان مسلكه الذى يتصف بالتقوى سنداً لتولى الاسقفية بعد موت بطرس سنة ٣١١ وهو الذى يعد آخر الشهداء فى الكنيسـة المصرية(١٧٥) ، وإن لم يمكث بها إلا قليلاً جداً ، حيث خلفه اسكندر (٣١١ - ٣٢٨) .

وخـلال أسـقفية اسـكندر وأثناسـيوس من بعده (٣٢٨ - ٣٧٣) عهد بإدارة المدرسـة إلى "ديديموس" Didymus الضرير ، ورغم أنه افتقد بصره صبياً(١٧٦) إلا أنـه تمكن من النبوغ فى نواحى المعرفة العديدة ، محدثاً بالشعر ، متضلعاً من البيان ، عالماً بالفلك والحساب والهندسة ، دارساً للنظريات الفلسفية المختلفة(١٧٧) . وقد ترك لنا مؤلفـات عديـدة معظمها تعليق على المزامير وشروح لإنجيلي متى ويوحنا ، وخلف كـتاباً عن الروح القدس ، قام جيروم بنقله إلى اللاتينية(١٧٨) وقد ذاعت شهرته ، وأثنى علـيه رهبان مصر وعلى رأسهم أنطونيوس ، أبو الرهبان ، عندما قدم إلى الإسكندرية لتأيـيد أثناسـيوس عام ٣٣٨ فى صراعه مع الآريوسيين(١٧٩) ، وكان من أشهر تلاميذ المدرسـة السكندرية آنذاك جريجورى النازيانزى وأخوه قيصر ، بالإضافة إلى جيروم وروفيـنوس ، وهؤلاء جميعهم كانوا أتباع أوريجن والمدافعين عن الأوريجنية باستثناء جيروم فى سنى عمره الأخيرة بعد أن ارتد عنها .

---

(١٧٣) *New Schaff-Herzog Encycl.*, Vol. IX, pp. 52-53, Vol. XI, p. 328.

(١٧٤) EVSEB., Hist. eccl. VII, 32.

(١٧٥) Id.; THEOD., *Hist. Eccl.*, I, 2.

(١٧٦) HIER., Vir., III, 109.

(١٧٧) SOZOM., *Hist. Eccl.*, III, 15; THEOD., *Hist. Eccl.*, I, 2.

(١٧٨) HIER., Vir., III., 109

(١٧٩) SOZOM., *Hist. Eccl.*, III, 15.

وفـــى عـــام ٣٩٦ مـــات ديديمـــوس بعد أن ظل فى إدارة المدرسة فترة غير قصـــيرة، تبلغ ثلاثة أرباع القرن تقريباً ، وهى الفترة التى شهدت أخطر صراع عقيدى عرفـــته الكنيسة فى عصورها الأولى ، وانتهى بانتصار الإمبراطورية للنيقية على عهد الإمبراطور ثيودوسيوس الأول . وبموت ديديموس دخل تاريخ المدرسة السكندرية فى طـــور من الغموض يشبه ذلك الذى صحب نشأتها ، ولم نعد نسمع عنها من بعد شيئاً ، ولكـــنها ظلت حتى آخر عهدها بالحياة على زمن ديديموس الضرير "أوريجنية" الفكر ، ولعـــل ما يقوله آخر أساتذتها هذا ، يعبر تعبيراً صادقاً عن هذا الاتجاه الذى ساد ، قال ديديموس فى تعليقه على كتاب "المبادئ" لأوريجن بعد أن امتدح ما جاء فيه ، "إن الذين يفترون على أوريجن الكذب ، ويتناولون آراءه بالاستخفاف والازدراء ، ليسوا إلا أناساً غايـــة فـــى الـــتفاهة ، ذلك لأنهم يفتقدون القدرة على الفهم العميق للحكمة البالغة لذلك الرجل العظيم"(١٨٠) .

ممـــا لا شك فيه إذن أن الفكر السكندرى ممثلاً فى المدرسة اللاهوتية قد أدى دوراً بارزاً فى صياغة العقيدة المسيحية خلال القرون الأولى للميلاد ، وتركت المدرسة بصماتها واضحة على قانون الإيمان المسيحى فى الشرق والغرب على السواء ، وأخذ آبـــاء الكنيسة وفقهاؤها الكثير مما طرحه زعماء المدرسة من أفكار وآراء لاهوتية بل وأخلاقـــية ، وحتى أولئك الذين وقفوا من هذه الأفكار موقف المعارضة ، كانوا تلامذة لهـــا عيالاً عليها ، ولا تخلو كتاباتهم من كثير من الاقتباسات التى ينقلونها لتأييد آرائهم رغم مخالفتهم الصريحة لها فى بعض الأحيان ، والذى يدعو للاهتمام – دون الدهشة ، أن الاتجاهيـــن اللاهوتييـــن الكبيرين المتضادين ، الآريوسية والنيقية ، استقيا أفكارهما وقواعـــد إيمانهمـــا مـــن مصـــدر واحد ، وهو المصدر الذى كان علماً عليها ، أعنى "الأوريجنية" ، وراحت الطائفتان فى اصطراعهما حول لاهوت المسيح وناسوته تنهلان مـــن هـــذا النبع الذى لا يغيض !! وما جدل القرون من الرابع حتى نهاية السادس إلا حواراً فى عباءة "الأوريجنية" أو بتعبير آخر ، فى رداء المدرسة السكندرية .

علـــى أن الـــذى يلفت الانتباه ، أنه رغم الشهرة الذائعة التى حققتها المدرسة الســـكندرية فـــى الأوساط المسيحية فى مختلف أنحاء الإمبراطورية الرومانية ، ورغم الانتشـــار الذى لقيه الفكر الأوريجنى فى الدوائر الكنسية وبين خاصة المثقفين ، إلا أن

---

(١٨٠) SOCR., *Hist. Eccl.*, IV, 25.

المدرســة لم تحقق شيئاً من مثل هذا الذيوع بين المصريين أنفسهم ، وهذه مسألة تثير علامات استفهام كبيرة توجب تلمس إجابات معينة لهذه التساؤلات .

لعلــنا لا زلــنا نذكــر ما أوردناه منذ قليل من أن كنيسة الإسكندرية ممثلة فى أسقفها قررت أن تضع المدرسة تحت إشرافها المباشر وسلطان الأسقف ، كما لو كانت إحــدى الإدارات الكنسية ، وقد يكون هذا مقبولاً فى المرحلة الأولى عندما كانت مهمة المدرسة قاصرة على تعليم الناشئة مبادئ العقيدة المسيحية ، وجذب أعداد من الوثنيين إلى مظلة المسيحية ، أو بتعبير آخر عندما كانت المدرسة لا تزال "مدرسة الموعوظين" Catechesis ، وتقــدم إلــى جــوار هــذه المبادئ العقيدية الأولية دروساً فى العلوم والرياضيات ، وقد نشأت على هذا النحو فى حضن الكنيسة ، إما الآن وقد تحولت إلى "مدرسة المدافعين" Schola apologetica وجعلت مهمتها الأساسية التصدى للرد على خصوم المسيحية من الخارج ، أعنى الوثنيين ، ومن الداخل ، أقصد الغنوصيين ، وفى الحالتيــن كــان على أساتذتها أن يدرسوا بعمق كل التيارات الفلسفية السائدة ، والتراث الــيونانى الرومانى ، وأفكار ومبادئ الحضارات الشرقية القديمة المحيطة بهم من كل ناحــية ، وهــذا يقتضى أن يتفرغ الاكليروس لمهمته الرئيسية ، وهى الناحية الرعوية لشــعب الكنيســة ، وأن يترك لهؤلاء الأساتذة فى المدرسة ميدان العمل "الدفاعى" عن العقــيدة ، وكــان ذلك أمراً حتمياً لأن هؤلاء جميعاً كانوا من العلمانيين ولم يكونوا من رجــال الاكليروس ، وكلهم تلقى تعليمه فى مدرسة الإسكندرية الفلسفية إلى جانب من ظلــوا على وثنيتهم مثل أفلوطين السكندرى وغيره ، ولكن يبدو أن أساقفة الإسكندرية كــان لهــم رأى آخــر فى هذا الموضوع ، يهدف إلى جعل المدرسة دائرة من دوائر الكنيسة .

وقــد ظهر ذلك واضحاً فى موقف الأسقف ديمتريوس من "أوريجن" الأستاذ ، ورغم أن "الكنيسة" اعتمدت على "المدرسة" فى التدخل فى كثير من المشكلات العقيدية الــتى ظهــرت آنذاك خارج مصر ، إلا أن ذلك تم تحت إشراف كنسى كامل ، وظلت الســيادة الكنســية كاملة إلى أن تمكنت "المدرسة" فى شخص أوريجن من الإفلات من قبضــتها والانــتقال إلــى فلسطين ومباشرة مهمتها من هناك ، وإن بقيت الجذور فى الإسكندرية .

وتفادياً لحدوث مثل هذا الموقف مرة أخرى رأى الأسقف السكندرى أن يجمع فـى يديه الرئاستين ، رعاية الكنيسة وزعامة المدرسة ، وكان ديونيسيوس هو أول من أقـدم علـى ذلك . وإذا كان لم يقدر لهذا "الجمع" بين الرئاستين أن يستمر طويلاً نتيجة للإضـطهاد الوثنى الذى حل بالمسيحيين فى النصف الثانى من القرن الثالث ، وأوليات سنى القرن الرابع الميلادى ، إلا أن أساقفة الإسكندرية ظلت لهم الكلمة العليا فى أمور المدرسـة ، وتمـثل ذلـك بوضوح تام فى شخصيتين رئيسيتين آنذاك هما أثناسيوس وثيوفيلوس .

وإذا كـان قـد جمـع بين الرجلين حبهما وتقديرهما الكامل لمؤسس المدرسة اللاهوتية "أوريجن" وأفكاره ، إلا أن أولهما كان يفعل ذلك على استحياء كامل ، يمتدح "الاسـتاذ" دون أن يعلن صراحة رضاءه عن أفكاره وآرائه اللاهوتية ، خاصة بعد أن ظهـرت الآريوسـية الـتى تستند فى جوهر أفكارها إلى "الأوريجنية" ، أما ثانيهما فقد انقلـب علـى عقبـيه ، شأن اللاهوتى اللاتينى جيروم ، وأدار ظهره تماماً لأوريجن والأوريجنية وأعلن إدانتها ، وإن كان فى سريرة نفسه غير راض عما يفعل !! .

وكـان أمراً منطقياً أن يتبع الناس زعامتهم الدينية فيما تذهب إليه ، فإذا أضفنا إلى ذلك أن أسقف الإسكندرية قضى من البداية على كل محاولة لوجود زعامات كنسية أخـرى علـى امـتداد مصر كلها ، وكان أوضح مثال على ذلك ما حدث فى أسيوط Lycopolis علـى زمـن أسقفها "مليتيوس" Melitius ، وكان معاصراً لأثناسيوس ، أدركـنا على الفور أن الأنظار كلها كانت معلقة بكرسى الإسكندرية الأسقفى تنتظر منه القول الفصل فى المسألة العقيدية ، ومن ثم لم يحدث فى مصر ما كان قائماً فى سوريا وفلسـطين من تعدد الزعامات الأسقفية ، لأن بطبيعتها الجغرافية ، وتكوينها العرقى ، ونشـأتها السياسية منذ أقدم العصور ، كانت مهيأة لذلك ، ومن ثم لم تلق المدرسة من الذيوع بين المصريين ، حتى المثقفين منهم ، ما لقيته خارج مصر .

ولقـد سـاعد علـى ذلك أيضاً أن أساتذة المدرسة ومفكريها ألقوا دروسهم ، وأداروا الحـوار ، ووضـعوا كتبهم باليونانية ، لسان الثقافة والفكر فى ذلك العصر ، خاصة الشطر الشرقى من الإمبراطورية ، ولما كانت الإسكندرية هى المركز الرئيسى لكل هذه الحياة الثقافية ، فإنه على الرغم من وجود بعض مدن أخرى – وإن كانت قليلة

- توجـد فيها دوائر للحوار والمناقشات باليونانية أيضاً ، إلا أن ذلك كله لم يكن له أثر واضح أمام حديث المصريين جميعهم بلغتهم المصرية القديمة ، وكان هذا فى حد ذاته مـن أكـبر العوائـق أمام انتشار صيت المدرسة وأفكارها بين المصريين ، وكان حظ الغـرب اللاتيـنى أوفـر فى هذه الناحية ، حيث تولى عدد من المفكرين مثل جيروم ورفينوس وغيرهما نقل فكر المدرسة السكندرية إلى اللسان اللاتينى .

وكـان ظهـور الآراء العقـيدية الآريوسية عاملاً هاماً أيضاً يضاف إلى هذه العوامـل ، ذلك أن الكنيسة السكندرية تصدت بقوة لهذه الآراء ، وأعلنت بادئ ذى بدء إدانـتها ، ولمـا كانـت الآريوسية قد استلمت أفكارها من الأوريجينية ، علم المدرسة اللاهوتـية فـى الإسـكندرية ، فقد قدر لها على هذا النحو أن تعيش فى مصر جزيرة مـنعزلة وسـط محـيط "نيقى" ، مع العلم أن الآريوسية لقيت رواجاً فى سوريا وآسيا الصـغرى وبـلاد اليونان ، وكان هذا أمراً يتفق وطبيعة الأمور ، حيث تأثير المدرسة الأنطاكـية القائمـة فى تفسيرها للكتاب المقدس على المنطق الأرسطى ، وحيث تتعدد وتنتشر دوائر الحوار والجدل وأيضاً الزعامات الكنسية .

ويـبقى بعـد كـل هذا أن الكنيسة السكندرية اعتمدت اعتماداً كبيراً فى تقوية مركـزها وتثبيـت سلطانها على الرهبان المصريين ، ولما كان هؤلاء جميعاً يتحدثون بلسانهم المصرى ، وينأون بأنفسهم عن حمى هذا الجدال اللاهوتى ، ولا يستهويهم ذلك الشـكل الرمزى وحركة التفسير المجازى لنصوص الكتاب المقدس ، وهو أهم ما يميز فكر مدرسة اللاهوت السكندرى ، فقد أصبح من المستحيل اختراق هذا السياج فى وقت كان الناس يعتقدون فيما يشاع عن معجزات لهؤلاء الرهبان وكراماتهم ! .

الفصل الثالث

مصر والمسيحية

الفصل الثالث

مصـــر والمسيحيـــة

مـــنذ ارتضـــت المســـيحية أن تخـــرج من عباءة اليهودية ، موضعاً وفكراً ، وعزمـــت علـــى أن تمضى إلى طريق أمم ، كان عليها حتماً مقضياً أن تقدم نفسها إلى هؤلاء الأمميين فى قالب عقلانى ، يتفق وطبائع تفكيرهم التى اتسمت خلال تلك الفترة ، أعـــنى القرون الأولى للميلاد ، بالفلسفة العملية التى سادت المجتمع الرومانى آنذاك ، والمناقشـــات الجدلـــية الســـاخنة بيـــن أتـــباع الفلسفات السائدة كالرواقية والأبيقورية والأفلاطونـــية المحدثـــة والفيثاغورية الجديدة ، وقبل هذا كله الأفلاطونية فى صورتها الأصـــلية ، والأرسطية ، ورغم أن هذه الفلسفات جميعها تعد يونانية المنبت والجذور ، إلا أنهـــا تطـــورت بعـــد ذلك – فى ظل عالمية الإمبراطورية الرومانية – لتتفاعل مع الميراث الشرقى العريض للحضارات القديمة فى هذه المنطقة ، فتصطبغ إلى حد ليس بالقلـــيل بالروحانـــيات فـــى تلك الحضارات ، ومن ثم تتغلب على معظمها فى أشكالها الجديـــدة ، كالرواقـــية والأفلاطونية المحدثة بصفة خاصة ، النزعة الصوفية والاتجاه الرمزى أو التأويلى .

وإذ أرادت المســـيحية أن تمكن لنفسها بين هؤلاء "الأمميين" ، فلم يكن أمامها مـــن ســـبيل تسلكه إلا الامتزاج مع هذه الفلسفات والأفكار ، وأن تأخذ عنها وتعطيها ، وتـــتأثر بها وتؤثر فيها ، ولما كان من الصعب ، بل من المستحيل ، على أى منهما ، الفلســـفة والمســـيحية ، أن تتخلى طواعية عن مكانتها لمنافستها ، فقد قبلت كلتاهما أن تقـــترب مـــن بعضهما البعض ، بل إن شئنا الدقة فلنقل التفاعل الكامل والامتزاج التام بيـــنهما ، حتى أصبح من غير المقبول أو حتى المعقول أن نفصل بينهما على حد قول الفيلســـوف "برتراند رسل"[1] ، وليخرج لدينا فى النهاية كيان جديد يضمهما معاً هو ما اصطلحنا على تسميته من قبل بـــ "المسيحية المفلسفة" .

وكان طبيعياً أن يكون النصف الشرقى من الإمبراطورية الرومانية ، أو بتعبير أدق النصف اليونانى، الفكر والثقافة واللسان ، هو المجال الحيوى الذى تدور فى رحابه

---

[1] رأفت عبد الحميد ، الفكر المصرى فى العصر المسيحى ، القاهرة ، ٢٠٠٠ ، ص ٥٦–٥٧

عملية التفاعل هذه ، وذلك لانتشار المدارس الفلسفية فى كثير من مدنه ، وللحيوية التى تتمـتع بها اللغة اليونانية ، على عكس النصف الغربى اللاتينى الذى كان يخلو أو يكاد من مثل هذه المدارس ، والجمود الذى اتسم به اللسان اللاتينى ، وكان طبيعياً أيضاً أن تكـون إسـكندرية مصر هى البوتقة الرئيسية التى تنصهر فيها هذه التيارات جميعها ، الفلسفات اليونانية ، التراث الحضارى الشرقى ، المسيحية ، وذلك للمكانة المتميزة التى حققـتها الإسكندرية خلال القرنين الثانى والأول قبل الميلاد ومثيليهما من بعد ، والتى تحققـت لها بفضل مكتبة الإسكندرية ذات الشهرة الواسعة ، والمدرسة الفلسفية الذائعة الصيت .

ولـم يكـن غريباً والإسكندرية تستند إلى ظهير حضارى مصرى ضارب فى القـدم، موغـل فـى البعد يمتد إلى أقصى الجنوب عند طيبة ، وتعد المركز التجارى النشـط، وملتقى خطوط التجارة والتجار فى البحر المتوسط ، يقدمون عليها ببضاعتهم وثقافـاتهم من الشرق القصى والشرق الافريقى وحوض هذا البحر المتوسط ، لم يكن غريباً كما نقول أن تختط الإسكندرية لنفسها طريقاً يجمع بين هذا جميعاً وبين شخصيتها اليونانية الأصلية ، ويضفى على المسيحية فى مصر طابعاً متميزاً يخصها وحدها دون غيرها من بلدان العالم المسيحى الأخرى ، حتى أنه يمكن القول دون تردد أن ما حدث فى بوتقة الإسكندرية الفكرية اللاهوتية ، هو فى حقيقة الأمر "تمصير للمسيحية" .

ولقد كان هذا أمراً لا مندوحة عنه بفعل "الروحانية" التى عكف عليها المصرى القديـم ، منذ فتح على الدنيا عينيه حتى قبل أن ينبلج فجر التاريخ ، عندما وضع فكرة "التاسـوع" الإلهـى فـى "أون" مدينة الشمس ، وآمن بـ "الثالوث المقدس" متجسداً فى أوزيريس وايزيس وحورس ، وسما بآلهته إلى حيث ينبغى أن تكون هناك فى عليين ، ولـم يـنزل بهـا إلـى حيث نزل الإغريق حين جعلوها تختلط بالبشر تزاوجا وتآمرا ومشـكلات حـياة ، ومن ثم فقد جاء انتقاء فكرة "المثل" عند أفلاطون ، والوقوف عند "المـثل الأعلـى" ، "مثال الخير" لدى ذلك الفيلسوف ، متناغماً مع هذه "الروحانية" عند المصرى القديم ، وهذا هو بعينه ما فعلته مدرسة اللاهوت السكندرى عندما اتخذت من الأفلاطونية والأفلاطونية المحدثة نقطة البدء وحجر الزاوية فى تفسير الكتاب المقدس ، وكانـت "الأوريجنـية" الأنمـوذج المصرى للمسيحية . وليس أدل على ذلك مما يقوله

المؤرخ Creed [٢] من أنه ليس هناك بلد من البلاد أثر فى تطور العقيدة المسيحية مثلما فعلــت مصــر ، بل ليس ثمة مدينة تركت بصماتها على المعتقد المسيحى بصورة أشد عمقاً من الإسكندرية .

ولــم يكــن "آريــوس" Arius الســكندرى أول مــن فــتح بــاب المناقشات الكريستولوجية على مصراعيه ، ولكنه كان أشهرهم جميعاً ، ذلك أن فرقاً عديدة وآراء أكــثر عــدداً راحــت تصــاعد خلال القرنين الثانى والثالث للميلاد ، حدثنا عنها شيخ مؤرخــى الكنيســة يوسيبيوس القيسارى فى عدد من صفحات كتابه "التاريخ الكنسى" ، وقد شاركت كنيسة الإسكندرية مشاركة فعالة فى الرد على بعض هذه الآراء كما أشرنا فــى الفصــل الســابق ، وإن لم يقدر لأى من هذه الفرق أن تحقق انتشاراً أو ذيوعاً باستثناء "السابللية"[٣] ولعل ذلك يعود إلى أمرين ، أولهما أن عدداً كبيراً من آباء الكنيسة المســيحية كــان حتى نهاية القرن الثانى الميلادى وأوليات الثالث ، لا يزال يحجم عن دراســة الفلســفة لأنها فى ظنهم رجس من عمل الشيطان ، وكان الآباء اللاتين يمثلون الأغلبية الساحقة من بين هؤلاء ، وثانيهما أن الإمبراطورية لم تكن تلقى بالاً لما يحدث فــى داخــل الكنيسة المسيحية ، ولم يكن يعنيها من أمر هذه الفرق المتناحرة القليل أو الكثــير ، فقــد كانت تنظر إلى المسيحيين جميعاً آنذاك نظرة واحدة ، وتصنفهم أيضاً طائفة واحدة تضاف إلى غيرها من الطوائف التى لم تكن تدين بعبادة أرباب الرومان ، حــتى إذا جاء آريوس وجهر بآرائه فى العقد الثانى من القرن الرابع ، كانت الدولة قد تحولــت إلــى الاعــتراف بشــرعية وجود المسيحية إلى جوار الديانات الأخرى فى الإمــبراطورية ، ومع اعتناق أباطرة القرن الرابع لها اعتناقاً "حكوميا" "قبل أن تصبح ديانــة رســمية" على عهد الإمبراطور ثيودوسيوس الأول ، كان عليهم أن يقيموا وزناً الآن لكــل ما يحدث من خلافات عقيدية بين المسيحيين وأنفسهم ، وأضحى ذلك واجباً مقدساً من أهم الواجبات الملقاة على عاتق الإمبراطور الرومانى باعتباره "نائب المسيح" على الأرض .

وكــان آريــوس ، القــس السكندرى ، قد تلقى تعليمه فى مدرسة الإسكندرية اللاهوتــية ، وتعلــق تماماً بآراء عمادها أوريجن ، ووقف بكل فكره عند "الأوريجنية"

---

(٢) *Egypt and the Christian Church*, p. 300.

(٣) راجع الفصل السابق .

مـأخوذاً بهـا ، ثـم الـتحق بمدرسة اللاهوت الأنطاكى ، وتتلمذ على أفكار أستاذها "لوقيانوس" ، فجمع آريوس بذلك بين الاتجاهين السائدين هنا وهناك ، الفكر الأفلاطونى والمـنطق الأرسـطى ، ودرس الكتاب المقدس ، ولم يقف عند ظاهر النص شأن أهل الـنقل، بل تعداه إلى الأسرار الخفية والمعانى الرمزية كما يفعل أهل العقل ، مهتدياً فى ذلـك بخطى اللاهوتى الكبير أوريجن السكندرى ، وأعمل فكره فى ذلك كله ، ثم راح يعلن آراءه أمام أسقفه اسكندر ورجال الاكليروس المصرى فى الإسكندرية .

ورغـم أن شيئاً مما كتبه آريوس لم يصل إلينا ، حيث تم إعدام عمله الرئيسى المسـمى "ثالـيا" Thalia والـذى يتضـمن كل أفكاره وأرائه ، بعد إدانة مجمع نيقية المسـكونى الأول له ، إلا أننا وقفنا على ما ذهب إليه مما كتبه عنه خصومه ، وبعض الشذرات التى نقلها أثناسيوس فى كتاباته للرد عليها ، ومن ثم يجب أن يتم تناولها بعين الحـذر ، حيث لا يمكن الجزم بصحة نقلها بنصها كما جرى به قلم صاحبها آريوس ، أو داخلها التحريف ، وإن كنا فى الوقت نفسه نستعين بالقليل الذى ورد فى رسائل عدد من مؤيديه ، حتى يمكننا تكوين فكرة واضحة عما كان يعتقد فيه آريوس السكندرى .

فمن رسالة بعث بها اسكندر أسقف الإسكندرية إلى سميه أسقف القسطنطينية ، وأخـرى مـنه إلى عموم الأساقفة ، نقف على شرح تفصيلى لآراء آريوس ، والآيات التى يستند إلى حجيتها من الكتاب المقدس ليدعم بها معتقده ، وردود اسكندر على هذه الأفكـار ، ومنهما معاً يمكن أن نعرف ما كان يقول به قس الإسكندرية كما يعرض لها اسكندر[٤] .

فالله عند آريوس لم يكن دوماً آباً ، فهناك فترة من الزمن لم يكن فيها الآب آباً ، وكلمـة اللّـه لم تكن دواماً ، ولكنها من العدم نشأت ، فالله قد جعل هذا الذى لم يكن (الابن) من ذلك الذى لا وجود له (العدم) ، وعليه فقد كان هناك زمان لم يكن الابن فيه موجـوداً ؛ ذلـك أن الابـن مخلوق ، لا يساوى الآب فى الجوهر ، ليس الكلمة الحق الطبيعـية لـلآب ، لـيس حكمته الحقة ، إنما هو أحد الخلائق ، دعى الكلمة والحكمة خطـأ ، لأنـه نشأ بذات كلمة اللّه ، وبالحكمة الكامنة فيه ، التى بها سواه اللّه وسواه . ومـن ثـم فهو بطبيعته عرضة للتغيير والتغاير شأن كل الخلائق . والكلمة غريبة عن

---

(٤) ATHANAS., *Depositio. Arii*; THEOD., *Hist. Eccl.*, I, 3.

جوهـــر الآب ، بعـــيدة عنه ومنفصلة . والآب .. كيف يصفه الابن ؟! ، إن الكلمة لا تعرف كنه الآب ، والابن لا يعاين الآب يقيناً ، والابن لا يعرف جوهره هو : من أجل بـــنى الإنســـان جُبل ، يخلق اللّه به الخلائق ، به إذن يؤدى . لم يكن له وجود لولا أن شاء اللّه أن يخلق .

وعلـــى الدرب نفسه يسير أثناسيوس الذى كان شماساً آنذاك ، ثم اعتلى عرش أسقفية الإسكندرية بعد وفاة اسكندر ، ويورد فى رسائله ضد الآريوسيين وردوده عليهم حول ما دار فى مجمع نيقية ، كثيراً مما قال به أسقفه ، ويضيف أن الفريق الآريوسى ينكر لاهوت المسيح ، لأن الابن عندهم ليس إلها حقاً(٥) .

ويقرن كل من اسكندر وأثناسيوس ما قال به آريوس بما نادى به بعض رجال الاكليروس من قبل ، ويقول اسكندر "إن هؤلاء الأفراد فى سعيهم الدائب بكل مغالطاتهم لإنكـــار ألوهـــية الابن ، الكلمة ، قد زكوا موقف من سبقوهم ، ويشير إلى هؤلاء النفر بأنهم "إبيون" Epion و "أرتماس" Artemas وبولس الساموساطى الذى جئنا على ذكره من قبل ، ويقول إنهم جميعاً ينكرون لاهوت المسيح ويعتبرونه واحداً بين الخلائق(٦) .

أمـــا آراء آريـــوس كمـــا يعرضـــها صـــديقه ورفيق فكره يوسيبيوس أسقف نيقومـــيديا ، والذى تطورت الآريوسية على يديه كثيراً حتى أصبح أتباعها يعرفون فيما بعـــد باســـم "اليوسابيين" ولعبوا دوراً مؤثراً فى الساحة العقيدية على عهد الإمبراطور قسطنطـــيوس (٣٣٧ - ٣٦١م) ، الذى آوى إلى الآريوسية عقيدة . نقول إن هذه الآراء كمـــا عرضـــها يوسيبيوس فى رسالة بعث بها إلى باولينوس Paulinus أسقف صور ، فيمكن تلخيصها على هذا النحو كما جاء فى هذه الرسالة(٧) .

"البـــتة لم نسمع بكائنين ليسا بمولودين ، وما علمنا بانقسام الواحد إلى اثنين ، ولـــم نع على الإطلاق ولم نعتقد أبداً أن الواحد فى صورة بشرية قد تجسد ، ولكنا نؤكد أن غـــير المولـــود واحـــد ، وواحد كذلك الذى يحيا فيه بالحق ، ولكنه من جوهره لم يجـــبل ، ولـــم يشترك مطلقاً وغير المولود طبيعة أو جوهراً ، متميز تماماً فى الطبيعة

---

(٥) ATHANAS., *De Synodis*, II, 15-de decr. III, 6-Orat. Contra Arianos.

(٦) Id.; THEOD., *Hist. Eccl.*, I, 3.

(٧) THEOD., *Hist. Eccl.*, I, 5.

والاقـــتدار ، جبل على شبه بالخالق سجية ومقدرة . إنا نؤمن بأن "كيف" بدايته لا يمكن التعبـــير عـــنه بالقول ولا حتى بالفكر ، كما أنها على البشر خافية ، ومن من الكائنات منهم أعلى ؟!

"تلك آراء ندعو بها لا لأنا من نسيج خيالنا استقينا ، بل من الكتاب المقدس من حيـــث نعلم أن الابن خلق .. وقد قال السيد "الرب قنانى أول طريقة من قبل أعماله منذ القدم ، منذ الأزل مُسحت ، منذ البدء منذ أوائل الأرض ، إذ لم يكن غمر أبدئت ، إذ لم تكن ينابيع كثيرة المياه ، من قبل أن تقررت الجبال ، قبل التلال أبدئت" (أمثال ٨/٢٢-٢٦) .

"ذلـــك أنـــه لو كان (الابن) من خلاله أو منه (الآب) ، جزء منه أو منبثق من جوهـــره ، لاســـتحال القول بخلقه ، لأن ما هو من غير المولود لا يمكن القول بخلقه ، ســـواء بـــه أو ســـواه ، لأنه غير مولود منذ البدء . ولكن إذا كانت حقيقة تسمية الابن المولـــود تدعو البعض إلى الجهر بأنه قد أتى من نفس جوهر الآب ، ويحمل من الآب فـــى الطبـــيعة شـــبها ، لأجبـــناهم أنه ليس وحده الذى تحدث عنه الكتاب المقدس بأنه المولود ، بل عن آخرين مخالفين له فى الطبيعة . فقد ورد على لسان بشر "ربيت بنين ونشأتهم ، أما هم فعصوا على" (أشعياء ١/٢) وأيضاً "من ولد مآجل الطل" (أيوب ٣٨/ ٢٨) . والتعبـــير هـــنا لا يعنى أن قطرات الندى شريكة لله فى طبيعته ، ولكن المعنى بالحرى أن كافة الأشياء قد تمت وفق مشيئته . ليس هناك والحق أقول شئ من جوهره، وإنما كل ما فى الوجود من صنع إرادته . هو اللّه . كل شئ قد جبل مثيله وعلى وفق كلمته ، خلقت بمحض إرادته هو . كل شئ من اللّه كان" .

أمـــا اسكندر فقد أعلن إيمان كنيسته بقوله : "نؤمن كما تكرر الكنيسة الرسولية بالآب الوحيد غير المولود ، الواجب الوجود ، لا يتغير ولا يزول ، هو هو غاية الكمال ، لا يتكـــثر عليه نقصان أو زيادة ، معطى الشريعة والأنبياء والأناجيل ، رب الأنبياء والرســـل وكـــل القديسيين . وبرب واحد يسوع المسيح ابن اللّه الوحيد المولود ، ليس مولـــوداً من العدم بل من الآب على نحو لا يدركه العقل ، فوق التعبير ، ووجوده غير مدرك عند الكائنات المائتة . والآب غير مدرك لأن طبيعة الخلائق العاقلة لا تقوى على فهم هذه الولادة الإلهية من الآب ، ولا تزال فى آذاننا تتردد أصداء قول المخلص "ليس أحـــد يعرف الابن إلا الآب ، ولا أحد يعرف الآب إلا الابن" (متى ١١/٢٧) . الابن لا

يتغير ، والآب ، الابن لا ينقص عن الآب شيئاً سوى أنه ليس غير مولود ، وهو الابن الكامل وصورة الآب التامة"(٨) .

ويضيف أثناسيوس إلى ذلك أن "التجسد" و "الصلب" هما في حقيقة الأمر جوهر الإيمان الأرثوذكسي وعصب اللاهوت ، "فمن أجل خلاصنا صارت الكلمة جسداً"(٩) ، أما فيما يتعلق بالله ، الآب ، فإن مشيئته هى مصدر كل الكائنات ، وكل المخلوقات من صنع اللّه ، واليد الذى شكلت آدم قادرة الآن وإلى الأبد أن تشكل كل من أتى ويأتى من بعد"(١٠) .

ومن الأهمية بمكان أن نعرف أن أثناسيوس رغم العمر الطويل الذى أمضاه مدافعاً عن العقيدة السكندرية ، وما أقره مجمع نيقية المسكونى عام ٣٢٥م ، وعُد قاعدة الايمان الأرثوذكسى بعد ذلك ، ورغم الكتابات الكثيرة التى تركها لنا وخاصة "خطبة ضد الآريوسيين" Orationes contra Arianos ، إلا أن الأسقف السكندرى لم يترك عملاً لاهوتياً متعمقاً ، ولا يمكن أن يوضع ما كتبه فى بداية حياته "ضد الوثنيين" Contra Gentes أو "عن التجسد" De incarnatione Verbi Dei أو "دفاعه عن مجمع نيقية" De decretis Nicaenae Synodi contra Arianos بين الأعمال التى يمكن أن توصف بأنها أعمال لاهوتية ، لأن هذه الكتابات فى معظمها جاءت رد فعل عنيفاً ضد الآريوسية ، ولم تخرج مطلقاً عن هذا النطاق ، ومن ثم فإنه من الصعب مقارنته من هذه الناحية – على حد قول – روبرتسون(١١) بأوريجن أو أغسطين ، فلم يكن يبدى اهتماماً بالتأملات اللاهوتية ، أو باهتمامات الرجل المدرسى أو الفيلسوف ، وإنما تكمن عظمته اللاهوتية فى وقوفه سداً منيعاً للدفاع عن "مبادئ الخلاص اللاهوتى"، كما هو واضح مما أوردناه على لسانه منذ قليل ، وفى تبعيته الصادقة لمصطلح "الهوموسية" Homoousius رغم عدم استخدامه له كثيراً فى كتاباته ضد الآريوسيين . لقد عاد أثناسيوس القهقرى من "لوجوس" الفلاسفة إلى "لوجوس" القديس يوحنا ، من "إله" الفلاسفة إلى "الله" فى المسيح .

---

(٨) Ibid., I, 3.

(٩) ATHANAS, *De Incarnatione Verbi Dei*, I.

(١٠) ATHANAS, *De decr*, II.

(١١) Prolegomena to Athanasius, Opera Omnia, *NPNF*, III p. LXIX.

وقـد جرت عادة كثير من الدارسين والباحثين على تصوير هذا الصراع الذى نشب بين آريوس وأتباعه من ناحية والخصوم من ناحية أخرى ، على أنه صراع بين الآريوسيين والأثناسيوسيين ، وهذه الأخيرة ، أعنى "الأثناسيوسيين" ليس لها من الصحة نصيب ، لأن أثناسيوس لم يكن صاحب فكر جديد يتصدى للفكر الآريوسى ، وإنما كان مدافعـاً أميـناً وصلباً عن معتقد كنيسة الإسكندرية الذى عرضه اسكندر ، وعن قانون الإيمـان النـيقى الصـادر عن مجمع نيقية - كما سنعرض له بعد قليل - ومن ثم فإن الصـراع هـنا دار بين الآريوسيين والنيقيين ، وهو صراع طويل استمر طيلة القرن الـرابع بعد عام ٣٢٥م ، وتمثل فى صيغ أخرى فى القرن الخامس الميلادى ، ولم يكن أثناسـيوس المدافـع الوحيد عن "الإيمان النيقى" آنذاك ، بل شاركه فى ذلك محاربون أشـداء كان فى مقدمتهم "يوستاثيوس" Eustathius الأنطاكى ، و "هوسيوس" Hosius القرطبى و "ليبريوس" Liberius الرومانى ، و "مكاريوس" Macarius الأورشليمى ، ثم الآبـاء الكبادوكـيون الـثلاثة "جـريجورى النازيانزى" Gregorius Nazianzinus و "جـريجورى النيساوى" Gregorius Nyssaius و "باسيليوس" Basilius أسقف قيسارية كبادوكـيا . وإن كان الشئ الذى يميز الأسقف السكندرى عن هؤلاء جميعاً هو أنه كان أشـدهم عـناداً حـتى أصبح يعرف بأنه الرجل الذى وقف "ضد العالم" Athanasius contra mondum عـندما تحولـت الإمبراطورية كلها إلى الآريوسية فى عام ٣٥٥ م على عهد الإمبراطور قسطنطيوس .

ومهمـا يكـن من أمر ، فهذان خصمان اختصموا فى ربهم ، وراح كل يبشر بدعـواه فى دوائر الكنيسة ، ولقيت آراء آريوس قبولاً حسناً لدى عدد ليس بالقليل من الاكلـيروس السـكندرى ، وهذا الأمر يخبرنا به اسكندر أسقف الإسكندرية فى الرسالة الـتى بعث بها إلى عموم الأساقفة(١٢) ، حيث يذكر أن من ارتدوا عن الدين القويم من القساوسـة وتابعوا آريوس هم "أخيلاس" Achillas و "أيثالس" Aeithales و "كاربونس" Carpones وآخر يدعى "آريوس" و "سارماتس" Sarmates ، ومن الشماسة "يوزيوس" Euzious و "لوقـا" Lucius و "يولـيوس" Iulius و "ميناس" Menas و "هيللاديوس" Helladius و "جـايوس" Gaius ، ومـن الأساقفة "سكوندس" Secundus و "ثيوناس" Theonas ، هـذا بالإضـافة إلى أن كثيراً من المثقفين قد اتخذ جانب آريوس ورفاقه

(١٢) ATHANAS., *Depos. Arii*, 2; THEOD., *Hist. Eccl.*, I, 3.

إيمانـــاً منهم أن مذهبهم هو الحق ، بينما تعاطف معهم بعض آخر مدخلين في اعتبارهم أن الآريوســـيين قد أسيئت معاملتهم ، وأن حرمانهم ليس من العدالة فى شئ[١٣] ، وكان ذلـــك بالطبع بعد المجمعين اللذين عقدهما اسكندر لإدانة آريوس وآرائه فى عامى ٣١٩ و ٣٢١ م، وضم الأخير مجموعة كبيرة من رجال الاكليروس المصرى .

ورأى آريـــوس أمام هذا الحصار الذى يتعرض له هو واتباعه فى مصر على يـــد الأسقف السكندرى والاكليروس ، أن يخرج بالقضية من هذه الحلقة الضيقة ، فنقل الأمـــر إلـــى أساقفة فلسطين وسوريا وآسيا الصغرى ، حيث بعث برسله ورسائله إلى هـــناك ، ممـــا دفـــع المـــؤرخ الكنسى سوزومنوس إلى القول "إن الإجراء الذى اتبعه الآريوسيون كان على جانب كبير من الأهمية ، فقد نقل المشكلة من النطاق المحلى إلى الدائرة الأكثر اتساعاً ، وأضحى حديث كل الأساقفة[١٤] .

ولما كان آريوس صديقاً حميماً ليوسيبيوس النيقوميدى ، وزميلاً له فى مدرسة أنطاكية اللاهوتية ، فقد كان من الطبيعى أن يكون فى مقدمة من كاتبهم ، معبراً له عن الحالـــة التى ألمت به وبرفاقه بعد أن جهروا بآرائهم على هذا النحو ، وما حل بهم من حرمان على يد مجمع الإسكندرية ، قائلاً : "لقد أمسينا نعانى تلف الحياة لاضطهاد أنزله الأســـقف بســـاحتنا ، ومـــا مـــن حجر إلا وقذفت به وجوهنا ، لفظونا ملاحدة خارج البـــيعة"[١٥]. وقـــد تضمنت هذه الرسالة أسماء الأساقفة الذين شايعوا آريوس واعتنقوا آراءه ، ومـــن بيـــن هـــؤلاء "ثـــيودوتوس" Theodotus أسقف اللاذقية Laodicea و "باوليـــنوس" Paulinus أسقف صور Tyre وأثناسيوس أسقف عين زربة Anazarbus أهـــم مدن كيليكيا Cilicia و "جريجورى" أسقف بيروت Berytus و "آيتيوس" Aetius أســـقف اللد Diosopolis ، ثم يضيف آريوس قائلاً : وكل أساقفة الشرق عدا ثلاثة هم "فيلوجونـــيوس" Philogonius أســـقف أنطاكية ، و "هيللانيكوس" Hellanicus أسقف طرابلس ، و "مكاريوس" Macarius أسقف أورشليم" .

وكـــان من بين الأسماء التى ذكرها آريوس أيضاً فى رسالته يوسيبيوس أسقف قيســـارية ، شـــيخ مؤرخى الكنيسة ، والحقيقة أن الرجل كان عقله مع الآريوسية ، ولا

---

(١٣) SOZOMENOS., *Historia Ecclesiastica*, I, 15.

(١٤) Id.

(١٥) THEOD., *Hist. Eccl.*, I, 4.

غرابة في ذلك فهو تلميذ سلفه بامفيليوس الذى كان من أشد المعجبين بأوريجن السكندرى ، وكتب عنه دفاعاً عندما ذاعت الاتهامات ضده ، وحرص يوسيبيوس على نشر هذا الدفاع والزيادة عليه منافحا عن اللاهوتى السكندرى ، غير أنه اختط لنفسه من بعد طريق الاعتدال بين الفريقين المتصارعين ، وأصبح أنموذجاً يحتذى فى "الوسطية" بين الأريوسيين وخصومهم ، ومن ثم اصطفاه الإمبراطور قسطنطين وأضحى لديه من المقربين ، لأن سياسة الإمبراطور نفسه كانت تقوم على هذا الاتجاه .

ومن جانبه قام يوسيبيوس النيقوميدى بالدعوة لعقد مجمع فى سنة ٣٢٢م ضم أساقفة بيثينيا ، وقرر الحضور استحسان آراء آريوس ، وتبرئة ساحته ، والكتابة إلى عموم الأساقفة لنصرة الآريوسيين وقبولهم فى شركة الكنيسة(١٦) ، وكان لابد أن يقف اسكندر موقف المعارضة إزاء ذلك وأن يصر على حرمان آريوس ولعنه هو وشيعته ، وازداد الموقف استفحالاً عندما عقد أساقفة فلسطين مجمعاً عام ٣٢٣ ، شارك فيه بحماسة بالغة كل من يوسيبيوس القيسارى ، وباولينوس الصورى ، وباتروفيلوس Patrophilus أسقف بيسان Scythopolis وتلاقت آراؤهم حول ضرورة رفع الحرمان عن آريوس ورفاقه ، والسماح لهم بلقاء رعيتهم فى الكنائس الخاصة بهم ، وحث آريوس على بذل الجهد لإعادة السلام إلى الكنيسة وذلك بالعمل على بحث نقاط الخلاف من جديد مع اسكندر(١٧) وشجع هذا آريوس على العودة من جديد إلى الإسكندرية ، وعقد أنصار كل من الفريقين العديد من المجامع لإصلاح ذات البين ، ولكنها أسفرت فى النهاية عن تعميق هوة النزاع بين الجانبين(١٨) .

والذى يلفت النظر هنا أن الدعوة الآريوسية لاقت رواجاً كبيراً فى الدوائر الكنسية فى فلسطين وسوريا وآسيا الصغرى ، وزاد فى قوتها انضمام عدد من الأساقفة ذوى الشهرة والمكانة إلى جانبها شأن يوسيبيوس النيقوميدى وسميه القيسارى وباولينوس الصورى وغيرهم من أساقفة المدن الكبيرة ، بالإضافة إلى عدد من الاكليروس المصرى فى الإسكندرية وخارجها ، وهذه المناطق خارج مصر ، خاصة فلسطين ، كانت مركز الفكر الأوريجنى لسنوات طويلة بعد انتقال اللاهوتى السكندرى

---

(١٦) SOZOM., *Hist. Eccl.*, I, 15.
(١٧) Id.
(١٨) Ibid., I, 16.

إلـــى هناك على إثر خروجه من مصر ، وهى المنطقة التى شهدت أيضاً فى نهاية هذا القــرن الــذى نـــتحدث عنه ، القرن الرابع ، تلك المعارك الطاحنة بين الرهبان حول الأوريجنية ، والصراع العنيف بين جيروم وابيفانيوس من ناحية وروفينوس من الناحية الأخــرى . ومــن ثــم لم يكن غريباً أن تنتشر الآريوسية التى جمعت بين المدرستين اللاهوتيتين ، السكندرية والأنطاكية ، فى فكر آريوس وعقيدته .

أمـــا مصـــر فقــد كـــان لهـــا وضعها الخاص ، فوجود حكومة مركزية فى الإســـكندرية طـــوال عصــــر البطالمة على امتداد ثلاثة قرون قبل الميلاد ، واستمرار الوضــــع كمـــا هو عليه وإن كان فى شكل إدارة مركزية أيضاً على عصر الرومان ، وقيام التنظيم الكنسى على غرار النظام الإدارى الرومانى ، وتركيز السلطة كلها فى يد أســقف الإســـكندرية ، وتدعـــيم ذلـــك بصورة عملية على عهدى الأسقفين ديمتريوس وديونيســـيوس فـــى القرن الثالث ، ثم أصبح واقعاً ملموساً بمركزية صارمة منذ عهد أثناسيوس ، كل هذا أدى بالطبع إلى عدم وجود أسقفيات أخرى كبيرة فى مصر تنافس الإسكندرية ، وكان وأد المحاولة الوحيدة التى جرت فى هذا السبيل ، وقام بها مليتيوس Melitius أســـقف أســـيوط Lycopolis على عهد اسكندر وخليفته أثناسيوس[١٩] إيذاناً باعتـــبار أسقف الإسكندرية السلطة الكنسية العليا والوحيدة للرعاية المسيحية فى مصر كلهـــا ، وجاء القانون السادس الصادر عن المجمع المسكونى الأول عام ٣٢٥م تصديقاً مجمعـــياً على هذا الواقع . ومن ثم كان الإكليروس المصرى الذى وقف بصورة واهنة إلـــى جانـــب آريـــوس يضم عدداً من الشمامسة والقساوسة ، بدايات السلم الكهنوتى ، وأسقفين فقط من المدن الخمس الغربية هما سكوندوس وثيوناس .

غـــير أن القـــوة الضــــاربة التى أفقدت الآريوسية أرضيتها فى مصر لم تكن ســـلطان الأسقف السكندرى وحده ، بقدر ما كانت التجمعات الرهبانية فى صحراوات مصـــر علـــى امتداد النهر الخالد ، من فم النيل إلى طيبة ، ذلك أن أساقفة الإسكندرية نجحـــوا كلية فى الحصول على التأييد الكامل والدعم المطلق من رهبان مصر ، سواء علـــى المستوى المحلى ضد الفرق العقيدية التى عدتها الكنيسة "هرطقات" خارجة عن دائرة الايمان القويم ، أو المستوى الخارجى ضد السيطرة الإمبراطورية[٢٠] ، فإذا علما

---

[١٩] راجع تفصيلات ذلك فى رأفت عبد الحميد ، الدولة والكنيسة ، جـ٢ ، ف ٥-٦ .

[٢٠] انظر ، رأفت عبد الحميد ، الفكر المصرى فى العصر المسيحى، ف ٤ .

أن الغالبـــية الغالبة من هؤلاء الرهبان لم يكن له أدنى حظ من الثقافة أو حتى التعليم ، ويكـــنون الكراهية والمقت الشديدين للفلسفة اليونانية ، أدركنا على الفور لماذا خسرت الآريوسية قضيتها فى مصر ، ولماذا كان رواجها فى فلسطين وسوريا وآسيا الصغرى وبلاد اليونان .

وعلـــى الرغم من ذلك فمن الأهمية بمكان أن ندرك أن الآريوسية كانت فكراً عقـــيدياً اجتمعـــت له مجموعة من العناصر التى شكلت سماته الرئيسية التى جهر بها آريـــوس ، وساهمت فى تطويره وتعدد "قوانين إيمانه" من بعد ، وإن بقى الجوهر على الـــنحو الذى ذاع به فى مصر بادئ ذى بدء ، فآريوس فى قوله بتنزيه اللّه عن التغيير والـــتغاير ، واعتباره واحداً لا يمكن أن يلحق "الابن" بجوهره ، يعيد إلى الأذهان فكرة الألوهية عند المصرى القديم ، والتسامى بـــ "المعبود" إلى حيث لا يمكن أن يطاوله فى هـــذا الوجـــود "موجود" آخر ، ويقيم لمعبوده "وحدانية" لا يشاركه فيها أحد ، ويستلهم وحـــتى المســـيحية قبل أن تخرج من عباءة اليهودية ، وقبل أن "يقعد" لها القديس بولس القواعد الأربع التى تقوم عليها ، والتى حملتها ومضت بها إلى طريق أمم ، ويرى فى نظرية "المثل" عند أفلاطون وفى أعلى هذه "المثل" مثال "الخير" تصور الإله المنزه عن صـــفات البشـــر ، ويتابع تطور فكرته عند أفلوطين وأوريجن السكندريين ، ويقدر هذا الأخـــير حـــق قدره ، ويعتنق آراءه ويتوقف عندها طويلاً باعتبارها الأنموذج المحتذى الصـــادر عـــن اللاهوتى السكندرى الأشهر ، ثم "يمنطق" هذا كله بالنهج الأرسطى فى المدرســـة الأنطاكـــية وأستاذها "لوقيانوس" الذى قيل عنه أنه كان آريوسيا قبل آريوس نفسه . على هذا النحو صُقل فكر آريوس ليصبح واحداً من أشهر الذين تضمنتهم قائمة رجـــال الديـــن الســـاعين إلى تقديم المسيحية إلى "الأميين" فى صورة عقلانية تصبح مقبولة لديهم ، يستوى فى ذلك من ظلوا فى مناصبهم الإكليروسية ومن تم لفظهم خارج البيعة هراطقة!.

ومـــن الجديـــر بالذكـــر أن نـــدرك هنا أن آريوس كان من أبرز القائلين فى المســـيحية بـــ "الإرادة الإنسانية" بعيداً عن "الوساطة الكهنوتية" بين السماء والأرض ، ســـابقاً بذلـــك اللاهوتى العلمانى "بلاجيوس" الذى لقيت آراؤه ومبادئه ، التى لابد وأن تكون قد تأثرت بالأريوسية التى سادت شطرى الإمبراطورية حتى الإمبراطورية حتى نهاية السبعينيات من القرن الرابع بصورة رسمية ، ثم بعد ذلك ديناً للقبائل الجرمانية ،

نقــول لقيــت آراؤه رواجاً واسعاً لا فى إيطاليا وحدها ، بل فى غالة وبريطانيا ، وإن كانت قد قوبلت بالاستياء من جانب أوغسطين ، وانتصرت لها البابوية أحياناً.فى القرن الخــامس ثم تراجعت عن ذلك ثانية . ومهما يكن من أمر فقد كان ما قال به آريوس ، وبغــض الــنظر عــن المســائل الكريستولوجية ، وهو جوهر دعوته ، تحدياً للسلطة الكنسية ، وبداية لطريق طويل من النزاع بل الصراع العقيدى والاقتتال التنظيمى داخل الكنيسة .

وقد تزامن هذا الخلاف العقيدى مع خروج الإمبراطور قسطنطين منتصراً من صراع سياسى وعسكرى مع صهره وصديقه اللدود "ليكينيوس" Licinius سنة ٣٢٣م ، لينفرد بذلك بعرش الإمبراطورية بعد حرب أهلية طاحنة دامت ثمانية عشر عاماً (٣٠٦ -٣٢٣م) بعــد اعتزال دقلديانوس Diocletianus طواعية سنة ٣٠٥م ، وعرفت بحرب الخلفاء ، وشارك فيها ستة من كبار القادة العسكريين فى الإمبراطورية ، أعلنوا أنفسهم جميعاً أباطرة[٢١] . ولما كان النصف الشرقى من الإمبراطورية أمل قسطنطين ومبتغاه ، فقد أصبح حريصاً على أن يضمن هدوء هذا الجزء وولاء رعاياه ، حيث كان يعول على ذلك الكثير فى إدارة شئون دولته .

ففــى محاولــة منــه لرأب هذا الصدع بعث برسالة حملها الأسقف القرطبى "هوسيوس" أحد مستشارى الإمبراطور إلى قطبى النزاع آريوس وإسكندر ، يتضح منها تمامــاً حــرص قسطنطين على عودة السلام إلى الكنيسة ، حتى لا يتفاقم الأمر فيحدث انقســاماً فى رعية كان يضع عليها عينيه ليحقق من ولائها الهدوء والاستقرار فى هذه المنطقة ، بعد الذى تعرض له أتباعها من الاضطهاد مع منتصف القرن الثالث الميلادى على عهد الإمبراطور "دكيوس" (٢٤٩ -٢٥١م) ، ويتضح هذا المعنى فى قوله : ".. ها هــو الخلــف بينكما قد نشب .. ووقعت الرعية المقدسة فى تمزق حزبى .. وحتى لو قصــد (بمناقشة هذه الأمور) رياضة الذهن ، ينبغى أن تظل حبيسة فكرنا ، بعيدة عن آذان الجمــوع ، أليست قلة تلك التى تعى مثلها ؟ ولنقل إن واحداً قادراً على إدراكها ، فكــم يــا تــرى من الجمع يلم بها ؟ ذلك حديث أقوله لكما دون رغبة فى قهركما على الــتوافق حــول هــذه المسائل العقيمة مهما كان كنه طبيعتها ، أما شجاركما حول هذه الأمــور التى لا جدوى منها ، فعليكما إن صعب الوئام ، أن تقصرا ذاك الخلاف على

---

[٢١] راجع تفصيلات ذلك فى رأفت عبد الحميد ، الدولة والكنيسة ، جــ٢ ، ف٢.

دواخـــل فكركما والعقل"[٢٢] . ثم دعاهما إلى نبذ هذا الشقاق ومحاولة الالتقاء عند نقطة واحدة .

ولمـــا كان هذا "الالتقاء" اللاهوتى يعد ضرباً من المستحيل بين فكرين مختلفين تمامـــاً حول الأقنوم الثانى فى الثالوث ، الابن ، فقد كان طبيعياً أن يفشل هوسيوس فى مهمـــته ، ومن ثم اتجه الإمبراطور إلى ابتداع سنة جديدة حيث وجه الدعوة إلى أساقفة الكـــنائس الإمبراطورية جميعاً لعقد مجمع دينى لحسم هذا الخلاف العقيدى ، وتم التئام هـــذا المجمـــع فـــى مدينة "نيقية" Nicaea فى بيثينيا بآسيا الصغرى (مكانها الآن قرية "إزنيق Isnik التركية) فى سنة ٣٢٥م حيث لم يكن العمل فى بناء القسطنطينية قد انتهى بعد .

وحضـــر هـــذا المجمع ثلاثمائة وثمانية عشر أسقفاً ، من بينهم ثمانية فقط من كـــنائس النصف الغربى اللاتينى ، لم يكن البابا سلفستر أسقف روما واحداً منهم ، بينما كـــان النصـــف الشرقى اليونانى يمثل الأغلبية المطلقة ، وقد عرف هذا اللقاء بالمجمع المسكونى الأول ، أى أول المجامع العالمية Ecumenical التى شهدتها الكنيسة الشرقية وبلـــغ عددها سبعة مجامع لها شهرتها العقيدية والتنظيمية ، حيث ارتبط كل واحد منها بقضية عقيدية معينة ، أو تتمة لعمل مجمعى سابق .

ودون أن نخـــوض فـــى تفصـــيلات مـــا حـــدث فى المجمع[٢٣]، والشكايات والاتهامـــات الشخصـــية التى راح الأساقفة يكيلونها لبعضهم البعض ، حتى "استحالت القاعة إلى ميدان يتبارى فيه المتخاصمون"[٢٤] ، وما كان من "زجر" الإمبراطور لهم و "لومـــه" لهـــم علـــى هـــذا الموقف الذى هم عليه ، وأمره بحرق كل هذه الشكايات[٢٥] ودعوتهـــم للدخول مباشرة فى مناقشة قضية الخلاف العقيدى الذى اجتمعوا من أجله . وعلـــيه فقـــد عرض الفريق الآريوسى آراءه وحججه ، وتولى الخصوم الرد على هذه الآراء ، ولعـــب الشماسى المصرى أثناسيوس الذى كان فى صحبة أسقفه اسكندر دوراً كبـــيراً فـــى معارضة الآراءِ الآريوسية ، وحظى بإعجاب الحضور ، واستغرقت هذه

---

(٢٢) EVSEBIVS, *Vita Constantini*, II, 69-71.

(٢٣) راجع رأفت عبد الحميد ، الدولة والكنيسة ، جـــ٢ ، فـ٥ .

(٢٤) SOZOM., *Hist. Eccl.*, I, 17.

(٢٥) SOCRATES., *Historia Ecclesiastica*, I, 8.

المناقشـــات عـــدة جلسات ، وطلب تالى كل كنيسة من الكنائس الشهيرة أن تقدم وثيقة إيمانهـــا ، وليس أدل على وصف طبيعة الأساقفة فى المجمع وانقسامهم فى الرأى مما يصـــوره لـــنا المؤرخ Hefele[٢٦] بقوله : "إذا أردنا أن نستخدم التعبيرات الحديثة فى وصف مواقف الأساقفة آنذاك لقلنا إن أثناسيوس السكندرى ورفاقه كانوا يشكلون حزب اليميـــن ، أما آريوس ومؤيدوه فيمثلون اليسار ، بينما يمكن اعتبار "اليوسابيين" (أنصار يوســـيبيوس النيقوميدى) يسار الوسط ، ويوسيبيوس القيسارى ومن معه يمين الوسط" ! وكـــان أثناســـيوس نفســـه يفصل بين الآريوسيين واليوسابيين[٢٧] ويعرف أن آريوس وشـــيعته أصـــحاب" مصـــطلحات منهجية" ، ويوسيبيوس النيقوميدى وأنصاره عشاق "سفســـطة" ، محبون للجدال[٢٨] ، وهذا ما ذكرناه آنفاً من أن الآريوسية شهدت تطوراً هائلاً إن لم يكن انقلاباً على يد اليوسابيين بعد مجمع نيقية ، ذلك أن آريوس كان رجل فكر وعقيدة ، ولم يكن صاحب مصلحة خاصة أو من الأساقفة الذين يمكن وصفهم بـــ "الأســـاقفة السياســـيين" الذين ظهروا على المسرح آنذاك ، ومن ثم لم يسع إلى إرضاء الإمبراطور أو أساقفته المقربين ، ولم يتزحزح عن آرائه التى جهر بها فى عام ٣١٨م حين وجوده فى حضرة الأسقف اسكندر وهو يحاوره ، ولما تم نفيه بعد قرارات مجمع نيقـــية المسكونى ، وعاد الإمبراطور يرسل إليه يستدعيه للعودة من منفاه ، لم تستبد به الفـــرحة ، ولم يجب الإمبراطور إلى طلبه إلا بعد عدد من الرسائل[٢٩] وربما على كره مـــنه ، ولم يشارك فى الأحداث التى جرت بعد ذلك حتى وفاته عام ٣٣٦م ، رغم أنها كلها كانت تدور فى جوهرها حول فكره ، وأحياناً حول شخصه . لقد كان الرجل شيخاً طاعناً ، ولم يكن له مطمع فى جاه أو مطمح إلى سلطان ، بل كل ما كان يرجوه أن يقر الناس عقيدة آمن بها وأيقن أنها الايمان القويم ، وما عداها إفك وضلال[٣٠] ، على حين كان يوسيبيوس النيقوميدى هو المحرك الأول لكل الأحداث التى جرت بعد مجمع نيقية

---

(٢٦) *History of the Councils*, I, p. 285.

(٢٧) ATHANAS, *Epistola ad Afros*, 5.

(٢٨) Hefele, *History of the Councils*, I, p. 286, n. 5.

(٢٩) SOCR., *Hist. Eccl.*, I, 25.

(٣٠) راجـــع رأفـــت عبد الحميد ، "اغتيال آريوس" المنشور فى كتاب "قطوف دانية" ، تحرير عبد القادر الرباعى ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، جـــ١ ، ص ٤٨٣-٥٣٣ .

وحــتى وفــاة الإمبراطور عام ٣٣٧م ، بل واستمر دوره لسنوات أربع تالية حين ودع دنياه .

كــان الأقــنوم الثانى فى الثالوث ، الكلمة (اللوجوس) ، الابن ، محور الجدال كلــه، وفى مواجهة الفكر الآريوسى ، "من العدم" ، وأبدى يوسيبيوس موافقته على ذلك قــائلاً .. هــذا حــق ، فالكل من اللّه كما جاء على لسان بولس "الآب الذى منه جميع الأشياء ونحن له" (اكورنثوس ٦/٨) وهنا وجد هذا الفريق المناوئ للآريوسية نفسه فى مــأزق ، إذ أمسوا بذلك يتفقون وخصومهم فى قول واحد ، لذا عادوا ليحددوا قصدهم مــن عبارة "من الله" ، فقالوا إن "الابن من جوهر اللّه ، اللوجوس مجد اللّه ، الصورة اللانهائــية للآب ، إله حق لا يتغير" . ولم يجد اليوسابيون غضاضة فى الموافقة على مثل هذه العبارات محاجين بأنه جاء فى الكتاب المقدس "إن الرجل لا ينبغى أن يغعطى رأسه لكونه صورة اللّه ومجده" (رسالة بولس الأولى إلى كورنثوس ٧/١١) ، أما القول بعــدم التغير والتغاير فينسحب كذلك على بنى البشر ، ألم يقل بولس "من سيفصلنا عن محبة المسيح" (الرسالة إلى أهل رومية ٣٥/٨) ، وحتى القول باللانهائية يمكن أيضاً أن يشــمل الإنســان ، فقد تحدث بولس قائلاً "لأننا نحن الأحياء نُسلّم دائماً للموت من أجل يســوع لكــى تظهــر حــياة يسوع أيضاً فى جسدنا المائت" (الرسالة الأولى إلى أهل كورنثوس ١١/٤)[٣١] .

هكــذا وجد خصوم آريوس أنفسهم مساقون إلى عدم الاعتماد فى حججهم على الكــتاب المقــدس ومــا ورد فــيه من الآيات ، لأن الآريوسيين فى شكلهم "اليوسابى" يقــارعونهم الحجــة بمثلها من الكتاب المقدس ، ولذا ولوا وجوههم شطر المصطلحات اللاهوتية القديمة التى جرى استخدامها من قبل للرد على السابليين ، ولقيت القبول من قطــبى المســيحية آنذاك ، ديونيسيوس أسقف روما وسميه أسقف الإسكندرية ، نعنى مصطلح "الهوموسية" Homoousius والذى يعنى أن الابن "من نفس جوهر الآب"[٣٢] ، غــير أن التوصل إلى استخدام هذه الصيغة ، واعتبارها - بعد إقرارها من المجمع - قــاعدة الأرثوذكســية حتى يومنا هذا ، لم يأت سهلاً أو يسيراً ، بل كان طريقاً طويلاً

---

[٣١] راجــع تفصــيلات هــذه المناقشات فى، ATHANAS., *De decr.*, III, 6-14, *Ep. Ad Afros*, 5.

[٣٢] راجع الفصل السابق . وانظر أيضاً، ATHANAS., *De decr.*, V, 20.

وشــاقاً، وبداية ، ليس للقضاء على النزاع حول مكانة الابن فى الثالوث ، بل للصراع الذى فتح بابه على مصراعيه حول لاهوت المسيح وناسوته .

فلقــد ســبق أن قدمنا أن "السابللية" فى سعيها إلى التأكيد على ألوهية الابن ، ومحاولــتها إقرار "مساواته" مع الآب ، أنكرت تماماً التمييز أو الفروق الشخصية بين الآب والابــن ، ولما كان التطرف فى اتجاه بعينه يؤدى حتماً إلى التطرف فى الاتجاه المضاد ، حتى بمقتضى قانون الطبيعة ، القائل بأن لكل فعل رد فعل مساوٍ له فى القوة ومضــاد له فــى الاتجاه ، أدت هذه الفكرة عند السابلليين إلى ظهور فكرة أخرى تقف كلية عند حد التبعية التامة من الابن للآب ، وإقرار التفرقة التامة بين الأقنومين ، وطبقاً لــنظرية "الفــيض" أو "الصدور" أو "الانبثاق" فإن "المولود" – الذى هو هنا "الابن" يتبع "غــير المولود" – الذى هو الآب" – فى المجد والكرامة ، وهذا يضع "الابن" فى مرتبة قــد تدنــو أو تــنأى به نسبياً عن الخلائق ، ومن هذه الناحية يعد ديونيسيوس الأسقف السكندرى أبرز الممثلين لهذا الاتجاه[٣٣] أو بتعبير آخر أشهر الذين فسرت آراؤهم على هــذا الــنحو، فمــن الرسالة التى بعث بها إلى "آمونيوس" Ammonius ، "يوفرانور" Euphranor ، وحفظهــا لــنا خلفــه غــير المباشر أثناسيوس فى دفاعه عنه[٣٤] يقدم ديونيســيوس فى معرض تصديه للسابللية ، فكرة واضحة عن عقيدته وبالتالى كنيسته بكل وضوح ، فميز تماماً بين "الآب" و "الابن" ، وقال إن "الابن من صنع الله" و "مغاير للآب فى جوهره" ، شأنهما شأن "الكرمة" و "الكرام" ، فكلاهما مختلف فى جوهره عن الآخر ، ولما كان "الابن" "مغايراً" لــ "الآب" فى جوهره ، فإنه لم "يكن" قبل أن "يكون". ويعلق Hefele على ذلك بقوله ، "بهذه الكلمات ، حتى وإن لم يكن ذلك حقاً ما يقصده ، وضع ديونيسيوس "الابن" واحداً بين الخلائق"[٣٥] .

وإزاء مــا قاله ديونيسيوس السكندرى دعا سميه الرومانى إلى عقد مجمع سنة ٢٦٠م ، وكتــب إلــى الإســكندرية بمــا استقر عليه رأى المجمع ، مفنداً أيضاً آراء "الســابلليين" موضــحاً للاهوتى السكندرى خطورة ما يمكن أن يفهم من آرائه ، مؤكداً علــى أن الابن ليس مغايراً للآب فى جوهره ، بل من جوهر واحد معه ، وقد دفع هذا

---

(٣٣) Hefele, *Hist. of the Councils*, I, p. 234.

(٣٤) ATHANAS., *De Sententia Dionysii*, 3, 8-13.

(٣٥) Hefele, *Hist. of the Councils*, I, p. 234.

ديونيسيوس أسقف الإسكندرية أن يكتب عدداً من الرسائل يشرح فيها وجهة نظره وحقيقة إيمانه(٣٦) ، مبيناً أنه لم ينكر أن الابن كان واحداً فى الجوهر مع الآب ، ولكنه كان يعرب عن قلقه من أن هذا المصطلح "الهوموسية" Homoousius "مساواة الابن للآب فى الجوهر" لا يوجد البتة فى الكتاب المقدس ، ولم يأت على ألسنة الآباء الأولين . ولعل هذا يفسر لنا - كما أسلفنا - أن أثناسيوس رغم دفاعه المستميت عن قانون الإيمان الصادر عن مجمع نيقية ، والقائم فى جوهره على هذا المصطلح ، لم يستخدمه فى كتاباته أو "خطبه ضد الآريوسين" وهو العمل الذى يمكن اعتباره عملاً لاهوتياً من بين أعمال أثناسيوس العديدة - إلا مرة واحدة وعلى استحياء ! وليس أدل على ذلك مما يقوله المؤرخ "جونز" من أن "الهوموسية" كانت مكروهة فى الشرق تماماً لدى عدد كبير من المثقفين ، فى الوقت الذى تم تقبلها فى الغرب غير الفلسفى بقبول حسن لمدة تزيد على القرن ، وقد رأينا ديونيسيوس الرومانى - والحديث ما زال "لجونز" - يضطر سميه السكندرى للموافقة - ولو مع التحفظ على هذا المصطلح(٣٧) أو على حد قول نفر آخر من المؤرخين : إن الأسقف السكندرى رفضها صراحة أثناء تصديه للآراء السابللية، ولو أنه احتراماً لأسقف روما اضطر إلى قبولها ، وإن كان قد فعل ذلك على كره منه وبتحفظ شديد(٣٨) .

ولنعد الآن إلى مدينة "نيقية" لنلحق بجلسات المجمع المسكونى الأول ، وقد علمنا أن الأساقفة راحوا يقدمون قوانين إيمان كنائسهم ، وكان من أبرز هؤلاء قانون إيمان كنيسة قيسارية الذى عرضه أسقفها يوسيبيوس على هذا النحو : "وفق ما تعلمنا بادئ ذى بدء ، وما لقنا وقت العماد ، وما تلقينا عن أساقفتنا الذين سبقونا ، وما علمنا من الكتاب المقدس ، وفق ما يؤمن به القسيسون والأساقفة وبه يبشرون ، نؤمن نحن ، ونفصح على هذا الأساس عن إيماننا . نؤمن بإله واحد ، آب قدير ، خالق كل شئ ، ما يُرى ومالا يُرى ، وبرب واحد يسوع المسيح . إله من إله . نور من نور . حياة من حياة. الابن الوحيد المولود . أول من ولد دون سائر الخلائق ، مولود من الآب قبل كل

---

(٣٦) ATHANAS., *De decr.*, 25-De Sent. Dion. 18.

(٣٧) Jones, *Constantine and the Conversion of Europe*, p. 162.

(٣٨) Duchesne, *History af the Christian Church*, II, p. 151; Lietzmenn, H., *From Constantine to Julian, A History of Early Church*, London, 1960, pp. 95-99; Hefele, *Hist. of the Councils*, I, pp. 342 346.

الدهــور . كل شئ به كان ، الذى من أجل خلاصنا تجسد وعاش بين البشر ، تألم وقام فى اليوم الثالث ، وصعد إلى الآب ، وسيأتى ثانية فى مجده ليدين الأحياء والأموات . نؤمــن بالروح القدس الواحد . نؤمن بوجود ودوام ذلك . الآب حقاً هو الآب ، والابن هو الابن ، والروح القدس هو الروح القدس"[٣٩] .

ويخـــبرنا يوسيبيوس فى رسالته التى بعث بها إلى أهل بيعته أنه عندما عرض قـــانون إيمانه هذا لقى استحسان الجميع ، ولم يعترض أحد على هذه الصيغة الإيمانية التى قدمها للعقيدة ، ويضيف أن الإمبراطور نفسه – وكان حريصاً على حضور بعض جلســات المجمع – أبدى ارتياحه لإيمان يوسيبيوس . وراح يستحث الأساقفة الآخرين علــى الموافقة عليها ، مقترحاً عليهم فى الوقت نفسه أن يضاف إليها عبارة "من نفس الجوهــر" نعـــنى "الهوموسية" "Homoousius"، ويقول يوسيبيوس أن الإمبراطور قام بنفســه يوضـــح لرجال الدين حضور المجمع أن هذه الإضافة لا تعنى إضافة صفات جديدة لله أو تحول فى صفاته ، لأن الابن لم يشتق وجوده من الآب بانقسام أو انبثاق ، لأن الطبيعة غير المتجسدة لا يمكن بحال أن تخضع لصفات جسدية أو تحول !! "على هــذه الشــاكلة راح إمبراطورنا التقى الحكيم يحاج من داخل الشك نفوسهم" ، على حد قول يوسيبيوس[٤٠] .

وهنا لابد من وقفة مع شيخ مؤرخى الكنيسة ، الأسقف القيسارى ، فهو يجعل مـــن قسطنطين رجل لاهوت من الطراز الأول ، يستحسن قانون الإيمان هذا ويستنكف ذاك ، ويديــر دفـــة الحوار فى عدد من جلسات المجمع ويناقش الحاضرين آراءهم ! ونتســاءل كـــيف تأتى هذا لقسطنطين وقد أمضى حياته فى الجندية محارباً تحت لواء دقلديـــانوس ثـــم ضـــد رفقاء السلاح إبان الحرب الأهلية الطاحنة التى أعقبت اعتزال دقلديـــانوس هـــذا حـــتى عام ٣٢٣ ، ونحن الآن فى عام ٣٢٥ ، وهو أيضاً ينتمى إلى الغـــرب اللاتينى الذى لم يكن له دور أساسى فى مثل هذه المناقشات الجدلية فيما يتعلق باللاهوت ، ولسانه وتربيته وثقافته لا تؤهله لذلك ؟! .

لقـــد ترأس قسطنطين الجلسة الافتتاحية للمجمع وألقى خطبة الافتتاح باللاتينية رغم أن الحضور جميعهم كانوا يتحدثون اليونانية وبها يتحاورون ، مع استثناء الثمانية

---

(٣٩) ATHANAS., *De decr.*; SOCR., *Hist. Eccl.*, I, 8; THEOD., *Hist. Eccl.* I, 11.

(٤٠) Id.

اللاتيـــن ، ورأس عدداً من جلسات المجمع واستمع إلى ما يدور فيها بلسان المترجم ، وقد يكون ترأس الجلسة الأولى مقبولاً بحكم كونه إمبراطوراً ، ورئاسة بعض الجلسات الأخــرى شــرفياً ، ولا ضـــير في ذلك ، رغم أن قسطنطين لم يكن قد تناول بعد سر المعمودية ، وقد نقبل هذا أيضاً لأنه لم يكن غريباً فى تلك الفترة أن يتأخر طقس العماد حــتى نهايـــة العمــر ، وقد تناوله قسطنطين فعلاً عشية وفاته ، بل إن عدداً من كبار الأســاقفة لــم يــتم عمــادهم إلا عندما جئ بهم كي يرسموا أساقفة ، ومن بين هؤلاء "نكــتاريوس" Nectarius أســقف القسطنطينية على عهد ثيودوســيوس الأول (٣٧٩-٣٩٥م) ، وأمبروزيوس Ambrosius أسقف ميلانو خلال العهد نفسه .

ولكن الذى لا يمكن قبوله القول بمشاركة قسطنطين فى الحوار اللاهوتى الدائر بيــن آبـــاء الكنيسة فى نيقية ، فهم يتحاورون بلغة لا يفهمها لساناً ولا فكراً ، وهم فى العموم يعون تماماً ذلك الذى من حوله يختلفون ، وخاصتهم يجيد ذلك إجادة تامة لأنهم ينــتمون إلـــى المـــدارس الفكـــرية والفلسفية اليونانية ، سواء كانوا من الآريوسيين أو خصـــومهم ، ولـــم يكن لقسطنطين حظ من هذا أو ذاك ، حقيقة كان الرجل يتمتع بقدر كبـــير جـــداً من الذكاء والفطنة ، وبدأ يلم من خلال تقارير مستشاريه بحقيقة الموقف ، ولكـــن على السطح فقط دون الغوص فى الأعماق ، إذ أدرك أن هناك انقساماً حاداً بين رجـــال الكنيســـة ، وهـــذا الانقسام سوف يترك بصماته واضحة على رعية تسلم زمام قيادها منفرداً منذ عام واحد فقط مضى ، ومع أن المسيحيين كانوا لا يزيدون آنذاك عن عُشر سكان الإمبراطورية ، إلا أنه كان يدرك أيضاً من خلال تجاربه مع الدوناتيين فى أفريقـــية وهـــو بعد فى الغرب ، أنهم أقلية منظمة يعول عليها فى مشروعاته القادمة ، ومـــن ثـــم لـــم يكـــن ليســـمح بحدوث مثل هذا الإنقسام بينهم . هذا كل ما كان يعنى الإمبراطور فى المقام الأول ، أما جوهر الخلاف وأبعاده العقيدية فلم يكن يعى من أمره شيئاً ، تلك حقيقة نقف عليها من رسالته التى بعث بها إلى كل من اسكندر وآريوس فى الإســـكندرية ، وحملها الأسقف القرطبى هوسيوس فى بداية النزاع بين الرجلين – قال قسطنطين :

".. إنـــى علـــى يقين أن منبع الجدل الماثل هو ذاك .. فأنت يا اسكندر عندما طلبت إلى القسيسين إبداء رأيهم حول أمر بعينه يخص الناموس ، أو بالحرى .. يحسن قولى ، عندما سألتهم عن قضية ما من ورائها طائل !! فإنك يا آريوس أصررت بطيش

وتهــور علــى أمــر ما كان حسناً أن تعمل الفكر فيه ، ولئن خامرك ليدفنن فى غيابة الكتمان .. كيف يا ترى يكون نصحى ؟! .

" خطــأ فى البدء أن تطرح القضايا على نهج هذا ، والخطأ كل الخطأ بعد فى نقاشــها ، فمسائل الجدال هذه - وليس لها من الشرعية نصيب ، وتمليها روح صراع ولــيدة فــراغ أسئ شغله ، حتى ولو قصد بها رياضة الذهن - ينبغى أن تظل حبيسة فكــرنا .. ولــنر هــل أصبنا حيث اختلفنا فى كلمات العبث والغباوة أن نعادى بعضنا بعضــاً، وتمزقت جماعتنا لخلف أصابنا بكما ، أنتما يا من يتعالى صياحكما حول نقاط كم هى "تافهة" "وضيعة" "سوقية" "حماقة صبيانية" ، تقف والضد من حصافة الاكليروس والعقلاء . ذلك حديث أقوله لكما دون رغبة فى قهركما على التوافق حول هذه المسألة العقــيمة مهما كان كنه طبيعتها ، وإذا كان لابد من الشجار حول أمور لا جدوى منها ، فعليكما - إن صعب الوئام - أن تقصرا ذلك على دواخل فكركما والعقل"(٤١) .

ويتضــح مــن هــذه الرسالة بما لا يدع مجالاً للشك أن قسطنطين ألقى على اســكندر وآريوس تبعة الأحداث ، وحملها دوافع الصراع الذى كان من الممكن - فى نظــره - تجنبه لو أن اسكندر لم يطرح القضية أصلاً للمناقشة ، ولو أن آريوس أصم أذنــيه وأغلــق علــى الرأى العقلى فكره ، وحال بين عقله وبين ما تعلمه فى مدرستى اللاهوت السكندرى والأنطاكى ، لأن ذلك كله لم يكن يعنى الإمبراطور فى شئ بقدر ما يعنــيه أمــر الخلاف الذى يمكن أن يوقع بعضاً من رعيته فى شقاق قد يمتد إلى زمن ومآل لا تحمد عقباه .

غــير أن أهم ما احتوته الرسالة وجهة نظر قسطنطين فى أمر هذا الخلاف ، فرجال الاكليروس يختلفون حول جوهر العقيدة المسيحية ، الأقنوم الثانى ، اللوجوس ، الابن ، وهو يصف هذا كله بأنها "أمور لا جدوى منها ، وما من ورائها طائل ، وليس لهــا من الشرعية نصيب ، أوجدها فراغ أسئ شغله ، وما هذه الأمور إلا كلمات عبث وغــباوة ، وحماقة صبيانية ، وتافهة ووضيعة وسوقية ، وهذا كله مما لا يتفق فى رأيه مــع حصافة رجال الدين وآباء الكنيسة !! ترى هل يعقل أن نصدق أن إمبراطوراً هذا

---

(٤١) EVSEB., *Vita Const.*, II, 71.

شـأنه يمكـن أن يدير دفة المناقشات ويشارك فى الحوار ، بل ويتدخل فى أمر العقيدة بالاستحسان أو الاستهجان ، بالحذف والإضافة ؟! .

إذن .. مـا الـذى يدعو يوسيبيوس أن يقول ذلك فى رسالته ؟ وما الذى يدفعه إلى أن يجعل من قسطنطين أسقفاً يهدى خطى المجمع وفيه صفوة رجال الفكر الكنسى وعلماء اللاهوت المسيحى آنذاك ؟!

لـو علمـنا أن هـذه الرسالة بعث بها يوسيبيوس إلى أهل بيعته وفى مقدمتهم إكلـيروس كنيسـته لأدركـنا على الفور أن الأسقف القيسارى لم يقصد بذلك أكثر من الاعتذار مقدماً لهم جميعاً عن السماح بإدخال إضافات إلى قانون الإيمان الذى هم عليه يحـافظون ، نعنى مصطلح "الهوموسية" ، وعبارة "مولود غير مخلوق" ، ولم يكن أمام الرجل من سبيل إلا أن يزعم أن الإمبراطور "محبوب الرب" - كما كان يحلو له دائماً أن يـناديه - "التقى" "الورع" - على حد قوله - هو الذى أقدم على ذلك لحرصه على "قويـم الإيمـان" ، وكـان لابـد أن يمهد لذلك بقدرة قسطنطين على المناقشة والحوار ومجـاراة رجال الدين فى جدلهم اللاهوتى ، ثم إصدار أوامره بسرعة التوقيع على هذه الصيغة الجديدة بعد أن اشتد حولها الجدال . ولنستمع الآن إلى يوسيبيوس هو يسجل لنا كل هذه الحقائق فى رسالته حيث يقول :

"وعندما عرضت هذه الصيغة لم نتركها دون فحص ، وثارت مساءلات عديدة وجرت مناقشات ، وبحثت بدقة مضامين هذا القول ، ثم سيق الأساقفة جميعاً للاعتراف بـأن عـبارة "من نفس الجوهر" (الهوموسية) تعنى أن "الابن" من "الآب" وليس جزءاً منه . ومن ثم فقد رأينا من الصواب تقبل هذا الرأى حباً فى السلام ، وخشية الانحراف عـن قويـم الإيمـان" . وهـذه العبارة الأخيرة تدل على أن يوسيبيوس كان بعقله مع الآريوسـية "فلما استفتى قلبه أفتاه بالمصادقة على ما رآه الإمبراطور حسناً حفاظاً على وحـدة الكنيسـة مـن الانشقاق ، وحتى لا يجد نفسه خارج البيعة فى عداد من تنعتهم الكنيسة هراطقة .

ولنمض مع الرجل نستكمل حديثه فنراه يؤكد : "ولنفس العلة قبلنا عبارة "مولود غـير مخلوق" . فقد قالوا أن كلمة "مخلوق" تنسحب على سائر الخلائق ، ولا يصح أن يكون "الابن" شبيهاً بها ، وعلى هذا فهو ليس بـ "مخلوق" ، ولكنه من جوهر يعلو على كافـة المخلوقـات ، والكـتاب المقـدس يعلمنا أنه "مولود" من "الآب" بطريقة يصعب

إدراكهـــا، ولا يمكـــن التعبـــير عنها لبنى البشر ، والشئ نفسه يخص عبارة "من نفس الجوهـــر مـــع الآب" . وقد فحصنا ذلك بدقة ، وقبلناه لا على معنى اتصاله بالجسد أو مشابهته بالكائنات الفانية . وقد اتضح أيضاً أنه لا يعنى انقساماً فى الجوهر أو انبثاقاً أو تحـــولاً أو تغييراً أو تضاؤلاً لقدرة "الآب" فذلك كله غريب عن طبيعة "غير المولود" . ولقد استقر الرأى على أن القول بعبارة "من نفس الجوهر مع الآب" تعنى أن ابن اللّه لا يشبه بأى حال من الأحوال المخلوقات التى جبلها ، ولكنه بالنسبة للآب – الذى ولده – مثيل له تماماً فى كل شئ لأنه من جوهر وفحوى الآب" .

ثـــم يختتم يوسيبيوس رسالته إلى بنى بيعته مقدماً صيغة الاعتذار الرسمى عما حـــدث .. يقول : "وبعد أن أعطى هذا التفسير للعقيدة ، بدا لنا صواب الموافقة عليه ، خاصـــة وأننا ندرك أن القدامى من مشاهير الأساقفة والقسيسين[٤٢] استعملوا عبارة "من نفـــس الجوهـــر" للتدليل على ألوهية الآب والابن . تلكم هى الظروف التى رأيت لزاماً علـــىّ إبلاغكـــم إياها حول الصيغة التى نشرت حول قانون الإيمان ، ولقد وافق عليها جميعنا بعد فحص للآراء دقيق وتمحيص ، وذلك كله قد جرى فى حضرة إمبراطورنا الحبيب ، ومن أجل الدواعى التى سبق لنا ذكرها لكم ، قبلنا جميعاً هذه الصيغة (لاحظ تأكـــيده المستمر على الأسباب التى دفعته وغيره للتوقيع على وثيقة الايمان وقبولاً هذه العـــبارة) ، وذلـــك لأن هـــذه الصـــيغة تحرم استخدام الألفاظ التى لم ترد فى الكتاب المقـــدس ، والـــتى بسببها قام النزاع ودب الشقاق داخل الكنيسة ، (وهو هنا يشير إلى أقوال الآريوسين ، ولكنه يقع فى تناقض مع نفسه لأن عبارة "من نفس الجوهر" لم ترد هى الأخرى فى الكتاب المقدس) . وقد رأينا من الصواب الموافقة (مرة أخرى) لأننا لم نســـمع مـــن قبل ولا اعتدنا مثل هذه التعبيرات ، وزيادة على ذلك فإن إدانة القول بأن "الابـــن لم يكن قبل أن يولد" وأنه "وجد من العدم" و "كان هناك وقت الابن فيه لم يكن ، جـــاءت متفقة مع هذه الصيغة الجديدة ومتناغمة مع الموقف ، إذ الجميع هنا متفق على أن "ابن اللّه ابنه فعلاً قبل ولادته بالجسد" .

وجـــاءت السطور الأخيرة فى الرسالة كما لو كانت تحذيراً لكل من تسول له نفسه من أهل بيعته أو غيرهم ، الاعتراض على صيغة الإيمان الجديدة ، بعد أن حسم يوســـيبيوس المســـألة بقوله : "ولقد راح إمبراطورنا "محبوب الرب" يفسر أصل "الابن"

---

[٤٢] يشير يوسيبيوس هنا إلى كل من ديونيسيوس أسقف روما وسميه أسقف الإسكندرية ومن تابعهما.

الإلهى ووجوده قبل كل الدهور ، لأنه بحق كان فى "الآب" دون توالد حتى قبل ولادته فالآب دوماً هو الاب ، تماماً كما أنه على الدوام الملك المخلص ، وهو بحق كل شئ لم يعتوره تغيير أو تبديل" .

جاءت رسالة يوسيبيوس هذه – إلى جانب تحليلنا لما تضمنته عن موقف الأسقف والإمبراطور – صورة نابضة بالحياة لوقائع المجمع المسكونى الأول المنعقد فى نيقية سنة ٣٢٥ للميلاد ، ويتضح منها للوهلة الأولى أن الخلاف بين الآريوسيين وخصومهم انحصر فى نقطتين رئيسيتين ، أولهما : مكانة الابن فى الثالوث ، والثانية مصدر وجود الابن وكيفيته ، وبينما أصر الآريوسيون على أن "الابن" وجد من "العدم" ، وأنه قبل أن يوجد لم يكن ، ومن ثم فهناك فترة سابقة على وجوده ، وبهذا فهو تالٍ للآب فى الوجود ، وليس معه أو عنده منذ البدء ، وهذا يستلزم القول بتبعية "الابن" لـ "الآب"، وهذا بالتالى يحتم أنه ليس من جوهره " وبالتالى فهو من جوهر آخر غير جوهر الآب ، ارتضى فريق من الآريوسيين المعتدلين بعد ذلك أن يكون من جوهر "مشابه" وليس "مساوٍ" ، ومن ثم قالوا بأن "الابن مشابه للآب فى الجوهر" ، وهو ماعرف بـ "الهومويوسية" Homoiousius فى مواجهة "الهوموسية" Homoousius الصادرة عن مجمع نيقية . ومن الأهمية بمكان أن نؤكد على القول بأن آريوس نفسه لم ينكر هذه الصيغة ، نعنى أن "الابن مشابه للآب فى الجوهر" (الهومويوسية) ولا قال بها اتباعه المقربون ، ولكنها صدرت بعد ذلك فى منتصف القرن الرابع عندما راح الآريوسيون ينقسمون على أنفسهم ، وقد عرف هؤلاء بـ "أنصاف الأريوسيين" Semi-Arians لقولهم بـ "التشابه" وليس بـ "المساواة" فى الجوهر ، وكان أوج هذه الفرقة فى عام ٣٥٨م عندما عقد مجمع أنقرة تحت رئاسة باسيليوس أسقف المدينة .

أما القول بـ "الخلق" أو "الولادة" ، نعنى "كيفية" وجود "الابن" فإن الآريوسيين لم يفرقوا بين كلمتى "مولود" و "مخلوق" ، فهم يستخدمون اللفظتين للتعبير عن المعنى نفسه ، وتلك حقيقة نلمسها من رسالة يوسيبيوس القيسارى نفسه إلى أهل بيعته عندما يقول "ولنفس العلة قبلنا عبارة"مولود غير مخلوق" ، وتؤكده فى كل كلماتها رسالة يوسيبيوس النيقوميدى إلى باولينوس أسقف صور ، والتى أوردناها من قبل ، ولذلك يذكر الأسقف القيسارى أن المجمع رأى أن كلمة مخلوق تنسحب على كل المخلوقات التى خلقت بالابن ، ولا يصح أن يكون الابن شبيهاً بها . اما الفريق الآريوسى فلا

يفــرق فــى المعنى بين هذه وتلك ، وذلك واضح جداً من قول آريوس نفسه حين راح يعبر عن عقيدته ، "إن "الابن" قبل أن "ولد" أو "خلق" لم يكن"[٤٣] .

ومــن خلال هذه المناقشات اللاهوتية ارتضى المجمع قانون الإيمان الذى قدمه يوســيبيوس القيســارى ، مدخلاً عليه بعض التعديلات ، مضيفاً إلى نصه عبارتى "من نفس الجوهر" و "مولود غير مخلوق" ، وأصدر المجمع قانون الإيمان الذى اتفق عليه ، والــذى أصــبح حتى يومنا هذا قاعدة الإيمان القويم فى الكنيسة الجامعة كلها ، وعرف بقانون الإيمان النيقى ، وإن تعرض لبعض إضافات من جانب بعض المجامع المسكونية التالــية ، أو حــتى الكنائس الرسولية دون مجامع مسكونية ، تبعاً لمقتضيات الظروف الطارئـــة الـــتى تتمثل فى ظهور فرق عقيدية أخرى على الساحة اللاهوتية ، فلم يكن قانون الإيمان النيقى صيغة جامعة مانعة للعقيدة يتفق عليها الجميع ، ولكنها جاءت فى جوهــرها رداً على الآراء الأريوسية ، ففتحت بإقرارها باباً ولج منه الصراع من جديد بين الكنائس المسيحية للوصول إلى صيغة واحدة يرتضيها الجميع فى الشرق والغرب ، ولما كان هذا أمراً يستحيل حدوثه فى ظل قرون التحول الهائلة من الرابع إلى السابع ، والانقلاب من الوثنية إلى المسيحية ، والامتزاج والتمازج بين التراث والثقافة والفلسفات الســائدة فــى المجتمع الرومانى ، وهذا الوافد الجديد ، المسيحية ، كان لابد أن يشهد اللاهوت المسيحى من خلال مجامع مسكونية تالية صيغاً جديدة لقانون الإيمان ، قادت فى النهاية إلى الاختلاف العقيدى الجذرى بين الكنيسة المصرية من ناحية والقسطنطينية ورومــا مــن ناحية أخرى ، ثم الانشقاق الأعظم بين روما والقسطنطينية وروما من ناحية أخرى ، ثم الانشقاق الأعظم بين روما والقسطنطينية من بعد .

وعلى أية حال فقد جاء قانون الايمان النيقى على هذا النحو :

"نؤمــن بإله واحد ، اللّه الآب" ضابط الكل ، خالق السماء والأرض ، ما يرى وما لا يرى . نؤمن برب واحد يسوع المسيح ، المولود من الآب قبل كل الدهور ، نور مــن نور ، إله حق من إله حق ، مولود غير مخلوق ، مساوٍ للآب فى الجوهر ، الذى كــل شئ به كان ، هذا الذى من أجلنا نحن البشر ومن أجل خلاصنا نزل من السماء ، وتجسد من الروح القدس ومن مريم العذراء ، تأنس وصلب على عهد بيلاطس النبطى

---

(٤٣) THEOD, *Hist. Eccl.*, I, 4.

، تـألم وقـبر ، وقـام مـن بين الأموات فى اليوم الثالث كما فى الكتب ، وصعد إلى السـماوات وجلـس عن يمين الآب ، وسوف يأتى فى مجده ليدين الأحياء والأموات ، الذى ليس لملكه انقضاء" .

وبمقارنـة هذه الصيغة الإيمانية وقانون الإيمان القيسارى وما عرضه اسكندر أسـقف الإسـكندرية عن إيمان كنيسته ، وعدد من الصيغ وعدد من الصيغ الإيمانية الأخرى ، نجد أن قانون الايمان النيقى جاء صيغة "توفيقية" بين كل قوانين الايمان التى كانـت تسـود الكنائس حتى الربع الأول من القرن الرابع الميلادى ، هذا بالاضافة إلى عـبارتى "مساوٍ للآب فى الجوهر" و "مولود غير مخلوق" كرد على الآراء الآريوسية القائلـة بـ "خلق" المسيح و "تبعيته" للآب ، وكانت إضافة هاتين العبارتين هى التى فجرت المشكلة العقيدية الآن وبعد ذلك . وإذا كنا لا نذهب مذهب يوسيبيوس القيسارى فـى القـول بأن الإمبراطور هو الذى أضافها ، فلابد أن يكون هناك شخص آخر على قـدرٍ كبير من المعرفة بالأمور اللاهوتية هو الذى أوحى إلى الإمبراطور بعرضها بل والتأكيد عليها و "سوق" الأساقفة لاعتمادها ، وليس من المستبعد ، بل لعله من المرجح أن يكـون الأسـقف القرطـبى "هوسـيوس" هـو هذا الشخص بعينه ، فهو مستشار الإمـبراطور للشـئون المسـيحية ، ورسـوله إلـى الإسكندرية ، وسفيه من الغرب الأوروبى ، وصيغة "الهوموسية" مقبولة لديه ، ويعلم يقيناً أن أسقف روما لن يبدى أى اعـتراض علـى إضـافتها ، لأنهـا العـبارة الـتى وقف عندها مدعماً سلفه الراحل ديونيسيوس. وهى عبارة ليست مرفوضة فى الشرق وإن بدت غير مستحبة ، ولا يكن القول إنها لم تكن معروفة ، لأن ديونيسيوس السكندرى كان قد سكت عن استخدامها من قـبل سـميه الرومانى ، ويجوز القول إنها لم تكن شائعة ولكنها كانت معروفة ، وربما يكـون هوسيوس قد ضمن عدم معارضة الأسقف السكندرى على إضافتها أو احتجاجه علـى استخدامها ، على اعتبار أن سلفه ديونيسيوس كان قد تجاوز عنها حتى وإن كان كارهاً.

ولا شـك أن الضيق الذى انتاب قسطنطين من طول جلسات المجمع واحتدام حدة الجدال حول هذه المسائل اللاهوتية ، التى يعتبرها "عقيمة" و "تافهة" ، والقلق الذى تملكه من نتائج هذا الاختلاف ، وثقته فى مستشاره للشئون المسيحية ثقة من لا يعلم من "جوهـر" الـنزاع شـيئاً ، كـان دافعـاً له على تقبل الاقتراح الذى قدمه ذلك الأسقف

الأســباني، هوســيوس ، فقــد كان يمثل على الأقل فى هذه الآونة وجهة نظر الغرب اللاتيــنى ، ورأى الإمــبراطور أن إجابة هوسيوس إلى مطلبه كفيلة بأن تجعل أسقف روما واكليروس الغرب يقف مؤيداً لأى قانون يصدره المجمع فى أمور العقيدة ، وهذا ما حدث بالفعل لمدة تزيد على قرن وربع من الزمان بعد ذلك ، حيث سكن الغرب إلى هذه الصيغة النيقية ولم يبغ عنها حولا حتى كان المجمع المسكونى الرابع سنة ٤٥١م ، ومــن الــزاوية نفسها ننظر إلى موقف الأساقفة من قانون الإيمان القيسارى حيث كان يوسيبيوس بعقيدته يمثل الفريق المعتدل بين الأحزاب المتصارعة ، رغم ما ذكرناه عن ميل عقله إلى الآريوسية ، فإذا ما تم التوفيق بينه وبين ايمان الإسكندرية ، وكلاهما فى جوهــرها لا يخــتلفان ، مضــافاً إليها ما كان الغرب يقره ، أمكن التوصل إلى صيغة "توفيقية" لقانون الايمان المسيحى ، وهذا هو ما تم الانتهاء إليه فى واقع الأمر .

على هذا النحو هئ لقسطنطين ورجال الاكليروس فى مجمع نيقية أن الموافقة علــى قــانون الإيمان تقبله كنائس الغرب ، ولا ترفضه كنائس الشرق ، وإضافة نص ترتضيه هذه ولا سبيل لتلك للاعتراض عليه ، هو الطريق إلى توحيد صفوف الكنيسة فى شطرى الإمبراطورية وجمعها على كلمة سواء ، وذلك واضح من قول يوسيبيوس فــى رســالته أن الإمــبراطور أخذ يستحث جموع الأساقفة للتوقيع على هذه الصيغة ويدفعهم إلى ذلك دفعاً ، ونعلم من سوزومنوس[٤٤] أن يوسيبيوس نفسه قد تبطأ قليلاً فى التوقــيع علــى قانون الايمان النيقى . وهكذا انتهى المجمع بعد أن أقر أن "الابن مساوٍ لــلآب فى الجوهر " وأنه "مولود غير مخلوق" ، وحرم كل من يقول بغير هذا ، أو أنه قــبل ولادتــه لم يكن ، أو أنه وجد من العدم ، وتم حرمان آريوس ومريديه ومنعه من دخول الإسكندرية ، ثم نفيه إلى إلليريا ، كما قرر المجمع إعدام عمله الفكرى العقائدى المسمى "ثاليا" Thalia .

غــير أن آريوس وصحبه يوزيوس Euzious لم يطل مكثهما فى المنفى أكثر مــن ثلاث سنوات (٣٢٥-٣٢٨) حيث تم العفو عنهما من قبل الإمبراطور الذى أرسل فى طلبهما ، فلما عادا إلى حضرة قسطنطين قدما إليه نزولاً على رغبته وثيقة إيمانهما التى جاءت على هذا النحو :

---

(٤٤) *Hist. Eccl.*, I, 24.

"آريــوس ويوزيوس .. إلى سيدنا التقى الورع قسطنطين الإمبراطور .. أيها السيد الحكيم ، وفقاً لأوامر عظمتكم ها نحن نعلن إيماننا ، ونعترف أمام الله كتابة بأننا وأشــياعنا نؤمــن هكذا : "نؤمن بإله واحد .. الآب القدير ، وبالرب يسوع المسيح إبنه المولود منه قبل كل الدهور ، الكلمة ، كل شئ به كان ، الذى نزل وتجسد وتألم ، وقام ثانــية وصــعد إلى السماء ، وسوف يأتى ثانية ليدين الأحياء والأموات . نؤمن أيضاً بالروح القدس ، بقيامة الجسد ، بالحياة الآخرة ، بملكوت السماوات ، بكنيسة لله واحدة تمــتد فوق كل الأراضين . هذا الايمان عن الأناجيل المقدسة تلقيناه ، وإنا إن لم نؤمن ونتقــبل بحق الآب والابن والروح القدس ، كما تبشر الكنيسة الجامعة والكتب المقدسة التى نؤمن بكل ما جاء فيها ، فالله قاضينا كلينا ، الآن ويوم الدينونة"[٤٥] .

ولعل أهم ما يثير الانتباه هنا أن صيغة الايمان هذه التى قدمها كل من آريوس وشماســه يوزيــوس ، جــاءت خلواً من عبارتى "من نفس الجوهرة" ، و "مولود غير مخلوق"، وهما العبارتان اللتان أثارتا الجدال طويلاً خلال جلسات المجمع ، وعدتا قاعدة الايمان النيقى للكنيسة الجامعة ، وهذا يعنى أن آريوس ظل باقياً على عقيدته مستمسكاً بفكــره الذى أذاعه وأثار به كل كنائس المسكونة بين مؤيد ومعارض ؛ ذلك أن آريوس – كمــا قلــنا – لم يكن صاحب مطمح سياسى كشأن غيره كثير من رجال الاكليروس آنــذاك ، والذيــن راحوا يتحلقون من حول العرش يسبحون بحمد نعمائه التى أنعم بها علــيهم ، ولكنه كان صاحب فكر عقيدى يحمله إلى الأمميين ، أملاً فى جذب أكبر عدد مــن عقلائهــم للدخول فى المسيحية ، ورغم أنه يكاد يكون قد وقف وحيداً فى مجمع نيقــية، إلا من تأييد يوسيبيوس أسقف نيقوميديا وثيوجنس Theognis أسقف نيقية مدينة المجمــع ، إلا أنه ظل محافظاً على رأيه مدافعاً عن فكره ولم يبغ عنه حولاً ، وقد كان لذلك أثره البعيد فى أمر العقيدة فى القرن الخامس الميلادى .

وفــى عــام ٣٣٦م مات آريوس بصورة مفاجئة وغامضة[٤٦] بعد أن استدعاه قسطنطين إلى العاصمة الإمبراطورية الجديدة ، على إثر الاضطرابات التى اندلعت فى الإســكندرية عقــب عودة آريوس إليها ، وبموته انتقلت زعامة الآريوسيين رسمياً إلى

---

(٤٥) SOCR., *Hist. Eccl.*, I, 26.

(٤٦) راجع، رأفت عبد الحميد ، اغتيال آريوس، حوليات كلية الآداب ، جامعة المنصورة ، العدد ١٩ لسنة ١٩٩٦ .

صديقه الحميم يوسيبيوس النيقوميدى ، ورغم اتفاق الرجلين فى فكرهما اللاهوتى ، إلا أنهما كانا شخصيتين مختلفتين تماماً فى طبيعة كل منهما ، فعلى حين كان آريوس كما عرفناه مؤمناً بعقيدة أيقن أنها الحق ، وأنها السبيل الأمثل لعقلانية المسيحية ، كان يوسيبيوس رجل دين وسياسة من الطراز الأول ، طموحاً إلى أقصى درجات الطموح ، شغل مرتبة أسقف بيروت أولاً ثم انتقل إلى نيقوميديا العاصمة الإمبراطورية التى أقام فيها دقلديانوس وقسطنطين حتى تم بناء "روما الجديدة" ، القسطنطينية ، ثم أرتقى عرش أسقفية هذه العاصمة الجديدة على عهد الإمبراطور قسطنطيوس فى أواخر ثلاثينيات القرن الرابع ، ومثل ومن معه الجناح المتشدد فى الآريوسية ، ونصب من نفسه ألد أعداء الأسقف السكندرى أثناسيوس ، الذى كان هو الآخر ومعه "يوستاثيوس" الأسقف الأنطاكى ، الجناح المتشدد فى النيقية ، وتشير الروايات إلى أنه هو الذى عمد قسطنطين عندما حضرته الوفاة سن ٣٣٧ ، وحمل أنصاره الآريوسيين اسمه ، فأصبحت هذه الفرقة تعرف بـ "اليوسابيين" .

كان ذلك فى عام ٣٤١ عندما تقاطر على أنطاكية تسعون أسقفاً حسب رواية سقراط[٤٧] وأثناسيوس[٤٨] ، أو سبعة وتسعون كما يرى سوزومنوس[٤٩] وهيلاريوس[٥٠] يمثلون كنائس الشرق عامة ، ولم يكن بين الحضور أسقف للغرب واحد[٥١] ولم يشارك الأسقف الرومانى "يوليوس" بأى من رجاله ، وكان هؤلاء الأساقفة الذين قاربوا المائة يدينون جميعاً بالآريوسية ، وفى حضرة إمبراطور النصف الشرقى للإمبراطورية ، قسطنطيوس ، التأم عقد هؤلاء الأساقفة تحت دعوى الاحتفال بالانتهاء من بناء الكنيسة الذهبية فى أنطاكية ، وهى التى عرفت باسم "الكنيسة المثمنة" Ecclesiastical Octangula ، وحمل المجمع اسم المناسبة التى وافقها ، أى افتتاح هذه الكنيسة ، فعرف باسم "مجمع التدشين" Concilium dedicationis ويخبرنا كل من سقراط وسوزومنوس[٥٢] أن الهدف الحقيقى لهذا المجمع كان "الإطاحة بالعقيدة النيقية" أو حسب

---

(٤٧) *Hist. Eccl.*, II, 8.
(٤٨) *De Syn.*, 25.
(٤٩) *Hist. Eccl.*, III, 5.
(٥٠) HILARIVS, *De Synodis*, 29.
(٥١) Percival, The Seven Ecumenical Councils, *NPNF*, XIV, p. 105.
(٥٢) SOCR., *Hist. Eccl.*, II, 8; SOZOM., *Hist. Eccl.*, III, 5.

تعبيرهما "الهوموسية" ويعلق "جواتكن"[٥٣] على ما يقوله المؤرخان الكنسيان ، وما تمخض عنه المجمع من نتائج فيما بعد ، كما سنعرض بأن "مجمع التدشين" هذا يعد نقطة تحول خطيرة فى تاريخ الأريوسية .

ومن قائمة الأساقفة الذين حضروا هذا المجمع ، ندرك الأهمية الحقيقية لما كان يجرى على الساحة العقيدية آنذاك ، فقد كان فى مقدمة هؤلاء بالطبع "يوسيبيوس" النيقوميدى أسقف القسطنطينية الآن ، و "فلاكيللوس" Flacillus أسقف أنطاكية ، "أكاكيوس" أسقف قيسارية الذى خلف يوسيبيوس القيسارى ، و "باتروفيلوس" Patrophilus أسقف بيسان Scythopolis و "ثيودور" أسقف هرقلة Heraclea ، و "يودوكسيوس" Eudoxus أسقف مرعش Germanicia و "ديانيوس" Dianius أسقف قيسارية كبادوكيا ، وجورج أسقف اللاذيقية[٥٤] ، وهؤلاء وغيرهم يمثلون أشهر كنائس الشرق ، ويمثلون فى الوقت نفسه المدى الذى حققته الآريوسية من نجاح ، رغم الإدانة التى لحقت بها فى مجمع نيقية منذ خمسة عشر عاماً مضت .

وقد أصدر المجمع مرسوم إيمان جاءت ديباجته مفاجأة حقيقية ، حيث قالوا : "لم نكن فى يوم من الأيام اتباع آريوس ، إذ كيف يعقل ونحن الأساقفة أن نهتدى برأى قسيس ؟! لم نبدل الايمان منذ الايمان فى البدء كان ، ولقد وضعتنا المقادير قضاة فكره ، فراقنا الصدق فيها ، ولكن أيعنى هذا أنا عنه أخذنا ؟!"[٥٥] .

لا شك أن هذا التصدير الذى بدأ به المرسوم يدعو للدهشة حقاً ، فلقد ناصر هؤلاء الاساقفة واتباعهم آريوس منذ البداية ، وحرص يوسيبيوس النيقوميدى على إعادته إلى شركة الكنيسة ثانية ، وخاض فى سبيل ذلك صراعاً مريراً ضد الأسقف السكندرى أثناسيوس ، بل إنه لولا يوسيبيوس هذا لظلت الأريوسية – على حد قول "دوشين"[٥٦] – جدلاً سكندرياً خالصاً ، ولأمكن التخلص منها بسهولة ، ولكن يوسيبيوس

(٥٣) Gwatkin, H., *The Arian Controversy*, London, 1914, p. 68.

(٥٤) SOZOM., *Hist. Eccl.*, III, 5.

(٥٥) ATHANAS, *De Syn.*, 22; SOCR., *Hist. Eccl.*, II, 10; SOZOM., *Hist. Eccl.*, III, 5.

(٥٦) Duchesne, *Christian Church*, II, p. 169.

هو الذى نقل هذا الصراع إلى الإمبراطورية كلا كيف إذن يتبرأ هؤلاء الآن من التبعية لا ؟! .

حقيقة الأمر أن هذا المجمع الأنطاكى لم يعلن نبذ الآراء الآريوسية ، لأن أساقفة الشرق الذين سبق ذكرهم وغيرهم كانوا يغترفون آراءهم من نبع واحد هو "الأوريجنسية" التى سادت الشرق من قبل ، مدعمة بالنهج الأرسطى فى المدرسة الأنطاكية ، وكان لوقيانوس الأنطاكى الذى توفى عام ٣١٢م رائدهم جميعاً فى هذا الاتجاه ، ومن ثم فليس هذا المرسوم طرحاً خلف الظهور لما آمن به آريوس وإليه دعا ، لكن يوسيبيوس وأنصاره رأوا أن "الآريوسية" التى تحمل اسم "آريوس" ، أمست فى نظر الكنيسة "هرطقة" حملت اللعنة فى نيقية ، وأيقنوا أنهم بهذه الصفة لن يستطيعوا أن يحققوا أى انتصار لمعتقدهم ، وها قد مات آريوس ، واعتلى يوسيبيوس عرش القسطنطينية الأسقفى، فلا ضير إذن فى التخلى عن هذه الصفة التى تمقتها الكنيسة ، وهم لن يخسروا بذلك شيئاً ، بل ربما ضموا إليهم من أساقفة الغرب نفراً ممن ليسوا ذوى قدرة على فهم طبيعة هذا الجدل اللاهوتى ، وهو ما كانوا يسعون إليه ، وقد نجحوا فى ذلك عندما اعتلى "أوكسنتيوس" عرش أسقفية ميلانو من بعد .

وليس أدل على صحة ما نذهب إليه من العبارة التى تضمنتها الديباجة والتى تقول : "لقد وضعتنا المقادير قضاة فكره ، فراقنا الصدق فيها "، فهم إذن يقرون صراحة بصدق وعقلانية آراء آريوس ، وهم هنا أيضاً يؤكدونها ولا يخرجون عليها ، غاية ما فى الأمر أنهم يستنكفون – فى ظل الهيراركية الكنسية – والمراتب الكهنوتية أن يقال أنهم وهم الأساقفة قد تبعوا واحداً من القسيسين !! . ولا يعدوا هذا تبريراً فقط لما يسعون إليه.

وندعم قولنا هنا بالجزء الخاص بالعقيدة الذى أصدره "مجمع التدشين" هذا وتبع هذه الديباجة ، يقول مرسم الإيمان هذا ، "نؤمن بإله واحد .. وبمولود وحيد ، الابن ، وجد قبل كل الدهور مع الآب الذى ولده ، كل شئ به كان ، هبط بمحبة الآب من السماوات ، وتجسد من العذراء ، ونفذ مشيئة الآب ، وقام ثانية وصعد إلى السماء ، وجلس عن يمين الآب ، وسيأتى ليدين الأحياء والأموات" .

ولنضع الآن وثيقة إيمان آريوس التى قدمها هو وصحبه يوزيوس إلى الإمبراطور قسطنطين بعد عودتهما من المنفى ، إلى جوار قانون الإيمان هذا الصادر

عن المجمع لنرى هل تخلى أساقفته فعلاً عن عقيدة آريوس ؟ . تقول الوثيقة "نؤمن بإله واحد .. وبالرب يسوع المسيح ، ابنه المولود منه قبل كل الدهور ، الكلمة ، كل شئ به كـان ، الـذى نزل وتجسد ، تألم ، وقام ثانية وصعد إلى السماء ، وسوف يأتى ليدين الأحياء والأموات" .

لـم يفعل أساقفة مجمع التدشين الآريوسيون شيئاً أكثر من أنهم بعثوا من جديد إيمـان آريـوس فى صورته الأصيلة ، لأنهم حسب تعبيرهم "راقهم الصدق فيه" ، ولم تغـب هـذه الحقـيقة عن ذهن المؤرخ الكنسى الناقد سقراط حين قال : "لم يكن هدف هؤلاء الأساقفة إدانة إيمان نيقية بقدر ما كان السعى لإقرار العقيدة الآريوسية"(٥٧) .

على هذا النحو ولدت جماعة اليوسابيين ، ولم يكن هذا أول ظهور لها ، ولكنه كان الميلاد الرسمى لوجودها ، فقد كان يوسيبيوس النيقوميدى هذا أشد رجال الآريوسية تحمسـاً لهـا ، وهو الذى أكد على مبادئها الرئيسية فى رسالته الشهيرة إلى باولينوس أسقف صور ، والتى عرضنا لها قبلاً ، وهو الذى تزعم الحركة الآريوسية عملاً وجهداً منذ بداية ظهورها عندما التجأ إليه آريوس ، فلما خلت ساحة الزعامة الروحية والفكرية للآريوسية بوفاة صاحبها ، لم يجد يوسيبيوس منافساً له لشغل هذا الفراغ ، وحقق نجاحاً كبـيراً عـندما ضـمن انحياز الإمبراطور قسطنطيوس إلى الآريوسية التى بلغت أوج ازدهارها على يديه فى منتصف القرن الرابع ، حين غدت الإمبراطورية كلها تدين بها راضية أم كارهة !! .

كان مجمع التدشين الأنطاكى الآريوسى هذا هو الرحم الذى خرجت منه الفرق الآريوسية التى شغلت بتحركات أساقفها ، قرابة الأربعين عاماً التى أعقبته ، فكر وجهد رجـال الكنيسـة فـى شـطرى الإمبراطورية ، إذ لم يلبث بعض أساقفته أن أصدروا مرسوماً جديداً عرف بالمرسوم اللوقيانى ، نسبه أصحابه إلى لوقيانوس أسقف أنطاكية المتوفى عام ٣١٢ ، والآريوسى قبل آريوس . لم يكن فيه من جديد إلا القول بلعنة كل مـن يقول بأن مخلوق شأن سائر الخلائق . وأنه كان هناك زمان لم يكن الآب آباً(٥٨) ، ويعـد هذا المرسوم بعبارتيه هاتين اقتراباً من النيقية شيئاً ما ، وهؤلاء هم الذين عرفوا من بعد بـ "أنصاف الآريوسيين" Semi-Arians . وقد حمل هذا المرسوم اسم المجمع

(٥٧) SOCR., *Hist. Eccl.*, II, 10.

(٥٨) ATHANAS., *De Syn.*, 23.

فعـرف بـــ "مرســوم التدشين" Edictum dedicationis غير أن فريقاً ثالثاً يتزعمه "ثيوفرونـيوس" Theophronius أسقف "الطوانة" Tyane رأى فى "المرسوم اللوقيانى" هـذا اندفاعـاً نحـو النيقية ، فدعا إلى التريث لمعالجة القضية بصورة هادئة ، ولقيت دعوتـه اسـتجابة مـن كثيرين من الأساقفة الذين أصدروا مرسوم ايمان جديد عرف بالمرسـوم الأنطاكى الثالث[٥٩] وهو لا يقدم جديداً بل يجرد الابن من كثير مما أضفاه عليه مرسوم التدشين ، ويعود بأصحابه إلى المرسوم الأنطاكى الأول .

ورغـم محاولة "مغازلة" النيقية فى المرسوم اللوقيانى أو مرسوم التدشين ، إلا أن هـذه المراسيم الثلاثة لم تستخدم مطلقاً العبارة التى قام عليها قانون الايمان النيقى ، نعـنى مصـطلح "الهوموسـية" ، ولذلك ظل الآريوسيون على حالهم مع تعدد فرقهم ، والنيقـيون علـى حالهم وإن ذهبوا فريقين ، أحدهما يمثل اليمين المتطرف كما وصفه Hefele وعلـى رأسـه أثناسـيوس أسـقف الإسكندرية ويوستاتيوس أسقف أنطاكية ، وثانـيهما يمـثل تيار الوسط أو المعتدلين من النيقيين وفى مقدمتهم الآباء الكبادوكيون الـثلاثة ، جـريجورى الـنازيانزى ، وجـريجورى النيسـاوى ، وباسيليوس الكبير القيسارى .

ودون أن نخـوض فى تفصيلات عميقة جداً حول الفرق الآريوسية العديدة[٦٠] الـتى تفرعت عن الآريوسية الأصلية ، نذكر باختصار شديد أن أهم هذه الفرق تمثلت فى "اليوسابيين" كما علمنا الآن ، ثم فى "أنصاف الآريوسيين" الذين رأوا أن العلاقة بين الآب والابـن لا تـبلغ بحال من الأحوال إلى درجة "المساواة" كما قال النيقيون : ولكن يمكـن أن تصـل إلى نوع أو درجة من "الشبه" ، وانتهوا إلى الاعتقاد بأن هذا "الشبه" "جوهـرى" ولـيس "مقتبسـاً" كما كان يعتقد آريوس[٦١] على اعتبار أن كلمة "جوهر" Ousia لا تعـنى الفردية أو الوحدة ، وإنما تعنى المماثلة الصريحة أو الكاملة ، وعليه فـلا ضـير من قبولها على هذا المفهوم ، مع عدم تقبلها فى صورتها النيقية ، بمعنى "المساواة" "الهوموسية" Homoousius خوفاً من ترديد الآراء السابللية من جديد . ولكى يكـون المعـنى واضـحاً ، فليس هناك أكثر تأثيراً من ادخال حرف (اليوتا) (i) iota

---

(٥٩) Ibid., 24.

(٦٠) راجع هذه التفصيلات فى رأفت عبد الحميد ، الدولة والكنيسة ، جـ٣ ، القاهرة ، ١٩٨٣.

(٦١) Gwatkin, *Arian Controversy*, p. 90; Robertson, *Prolegomena*, p. 54.

الـــيونانى علـــى الاشتقاق الأخير ، ومن ثم تغدو الكلمة على هذا النحو "الهومويوسية" Homoiousius وتعنى "التشابه فى الجوهر" وليس المساواة .

وقد جاء هذا استنتاجاً صريحاً مما ورد فى المرسوم الأنطاكى الرابع الذى يعد تـــتمة طبيعـــية للمراســـيم الأنطاكية الثلاثة الصادرة عن مجمع التدشين ، وصدر هذا المرســـوم الأخـــير فى خريف عام ٣٤١م بعد أشهر قليلة من انفضاض ذلك المجمع ، وحملـــه أربعـــة من الأساقفة إلى الغرب الإمبراطورى فى محاولة للتقريب بين وجهتى النظر النيقية والآريوسية . وقد تضمن المرسوم القول التالى :

"نؤمـــن بإلـــه واحد ، الآب القدير ، خالق كل شئ والصانع .. وبابنه المولود الوحيد ، ربنا يسوع المسيح الذى ولد من الآب قبل كل الدهور ، إله من إله . نور من نـــور . كل شئ به كان ، الذى من أجلنا فى آخر الزمان صار جسداً ، وولد من مريم العـــذراء .. أمـــا أولـــئك الذين يقولون إن الابن من العدم أو من مادة أخرى وليس من الآب، وأن هناك زماناً الابن لم يكن ، فهم فى عرف الكنيسة مارقون"(٦٢) .

ورغم أن هذه الصيغة تعد تخفيفاً نسبياً لمدة المرسوم الأنطاكى الثالث ، إلا أنها جرت على سنة الصيغ الثلاث السابقة ، إذ خلت من عبارة "مساوٍ للآب فى الجوهر " ، عصب الإيمان النيقى ، ولهذا كان لابد أن ترفض من جانب إكليروس النصف الغربى.

ويعـــبر كـــيرلس أســـقف أورشليم عن رأى هذا الفريق أصدق تعبير فى قوله "التشـــابه كمـــا هـــو مكـــتوب" التشـــابه فـــى كل شئ"(٦٣) ، ومن ثم عرف هؤلاء بـــ "الهومويوســـيين" ، أى القائليـــن بأن "الابن مشابه للآب فى الجوهر" ، ولعل خوفهم من مـــتابعة "الســـابللية" هـــو الذى دفعم إلى رفض صيغة "الهوموسية" والعدول عنها إلى "الهومويوسية" ، وكان أبرز زعماء هذا الفريق باسيليوس أسقف أنقرة ، وجورج أسقف اللاذقـــية ، ويوســـتاثيوس أســـقف ســـيواس وإليوزيوس Eleusius أسقف كيزيكوس ، ويوســـيبيوس أســـقف حمـــص ، ومـــرقس أســـقف الرســـتن Arethusa وكـــيرلس الأورشـــليمى(٦٤). وقد بلغ هذا الفريق إلى درجَة النضج فى مفهومه إبان المجمع الذى

---

(٦٢) ATHANAS., *De Syn.*, 25.

(٦٣) CYRILLVS, Catecheses, *NPNF*, VII, ch. VI, 7.

(٦٤) ATHANAS., *Apologia de fuga, praef.*

عقـــد فى أنقرة سنة ٣٥٨ تحت رئاسة أسقفها باسيليوس(٦٥) وأصدر وثيقة إيمان جديدة تؤكد أن "الابن مشابه للآب فى الجوهر" Homoiousius ، وقرن ذلك بثمان عشرة لعنة Anathema موجهة ضد كل من ينكر هذا "التشابه" بين الآب والابن(٦٦) .

ووسط هذا التيه العقيدى الآريوسى ظهر فريق جديد أزعجه ذلك التطرف عند النيقيين واليوسابيين ، وهذا الارتداد الحثيث لدى أنصاف الآريوسيين ، وراح يبحث عن طـــريق وســـط يمثل أيسر السبل بلوغاً إلى الهدف وسط هذا الجدال المحتدم ، وأعملت الجماعـــة فكرها فاهتدت إلى صيغة نجمع ربما كل ما يدور فى الساحة الدينية آنذاك ، وتمـــثل ذلـــك فـــى اهتدائهم إلى كلمة "التشابه" Homoeos فقط دون تحديد لهوية هذا "التشـــابه" بيـــن الآب والابـــن ، وكان احتجاجهم باختيار هذا السبيل بقولهم إن كلاً من "الهومويوســـية" و "الهومويوســـية" لم تردا فى الكتاب المقدس ، أما كلمة "الهوموية" أو "الشبهية" فقد جرى ذكرها عند عدد من آباء الكنيسة(٦٧) .

وعلـــى رأس هـــذا الفـــريق يقـــف أكاكيوس ACACIUS أسقف قيســـارية فلسطـــين (٣٤٠-٣٦٦) ، تلميذ يوسيبيوس القيسارى وخليفته ، وإذا كان شيخ مؤرخى الكنيســـة هذا صاحب آراء لاهوتية يعوزها وضوح الرؤية ، فإن أكاكيوس حتى وفاته كـــان ذا عقـــل ألمعى ولكن دون عقيدة معينة(٦٨) ويبين تاريخه الطويل تقلبه بين الفرق العقـــيدية ، يرتضـــى "الهوموسية" حيناً ، ويتقبل الآريوسية أحايين(٦٩) ، وهو من هذه الناحـــية يمثل فريق الأساقفة السياسيين فى الشرق . لقد كان سياسياً أولاً ثم رجل دين آريوســـياً بعد ذلك، ويقول عنه "روبرتسون"(٧٠) من الصعب أن نحدد طبيعة وآراء هذا

---

(٦٥) Hefele, *History of the Councils*, II, pp. 228-231; Gwatkin, *Arian Controversy*, p. 91.

(٦٦) ذكر باسيليوس أسقف قيسارية كبادوكيا أن عدد هذه اللعنات كان اثنتا عشرة أناثيما فقط، قارن BASILIVS, *Ep.*, CCLXIII.

(٦٧) ATHANAS., *Orat. C. Arianos*, I, 9, 39-40, II, 16-18; CYRILL.,*Catecheses*, VI, 7 .

(٦٨) Robertson, *Prolegomena*, p. 54.

(٦٩) SOCR., *Hist. Eccl.*, II, 39-42, III 253; SOZOM., *Hist. Eccl.*, III, 5, 12, 16, IV, 23-24, 29.

(٧٠) *Prolegomena*, p. 54.

الـــرجل وأفكـــاره، ولكـــن الـــذى لاشـــك فيه أنه كان متعاطفاً مع سياسة الإمبراطور قســـطنطيوس التى تسعى إلى الوحدة بين الفرق المسيحية جميعها على أساس الخضوع للدولة .

وفـــى درب من دروب هذا اللابرنت العقيدى جاء يسعى فريق آخر هاله هذا الاصطراع حول "المساواة" أو "التشابه" فى الجوهر ، أو "التشابه" فقط دون هوية ، فعمد إلـــى إنكـــار ذلـــك كله جملة وتفصيلاً ؛ ذلك أنه فى عام ٣٥٧ شهدت مدينة سيرميوم Sirmium مجمعاً آريوسيا دعا إليه أسقفها "جرمينيوس" Germinius عرف باسم مجمع ســـيرميوم الثالـــث(٧١) وحضره من زعماء الآريوسية "فالنز" Valens أسقف "مورسا" Mursa فـــى بانونـــيا Bannonia و "أورســـاكيوس" Ursacius أســـقف "سينجيدونوم" Singidunum فـــى الولاية نفسها ، وهما من أشهر الأساقفة السياسيين الذين انتقلوا من هذا الفريق إلى ذاك دون حرج أو مبالاة !! .

أعلـــن المؤتمرون فى سيرميوم أن كلمة "جوهر" هى فى الواقع السبب المباشر وراء كل هذا الخلاف العقيدى الذى خيم على الكنيسة ، وأصدروا بناء على هذا الاقتناع مرســـوماً للإيمـــان عرف بمرسوم سيرميوم الثانى(٧٢) ، يعتبره هيلارى أسقف بواتييه كفرا محضا ويطلق عليه مرسوم "التجديف" Blasphemia(٧٣) وكان هدف واضعى هذا المرسوم – على حد تعبير هيلارى – الانكار الكامل لألوهية الابن ،

وتضمن إلى جوار ذلك تبعية الابن للآب شأن كل الخلائق ، وأن الآب أعظم من الابن فى المجد والكرامة والألوهية . وكان من أهم ما تضمنه هذا المرسوم :

" .. لما كان بعض قد اضطرب فكره بمسائل تدور حول ما يسمى فى اللاتينية Substantia وفـــى اليونانـــية Ousia "جوهـــر" ، مما قاد إلى القول بـــ "المساواة فى الجوهر" Homoousius و "التشابه فى الجوهر" Homoiousius لذا كان من الواجب أن

---

(٧١) Hefele, *History of the Councils*, II, p. 231.

(٧٢) ATHANAS., *De Syn.*, 28; HILAR., *De Syn.*, 11.

(٧٣) HILAR., *De Syn.*, 11.

لا يذكر شئ من هذا على الإطلاق ، وأن لا يعرض فى الكنيسة ؛ ذلك أن الكتاب المقدس لم يحدّث البتة عن أى منها ، فتلك أمور تفوق علوم البشر ، وفوق إدراك الأناسى ، لأن أحد لا يستطيع أن يوضح ولادة الابن .. الأب وحده يعلم كيف وُلد الابن ، والابن يعلم .. ولا أحد يشك فى أن الآب أعظم من الابن فى المجد والكرامة والألوهية ، والابن نفسه قال : "أبى الذى أرسلنى أعظم منى" (يوحنا ١٤/٢)(٧٤) .

وكان هذا المرسوم نقطة من نقاط التحول فى الصراع كله ، بين النيقيين والآريوسيين ، وهؤلاء الأخيرين وأنفسهم ؛ ذلك أنه منذ هزمت الآريوسية فى مجمع نيقية سنة ٣٢٥ لم تظهر صراحة بعد ذلك فى وثيقة عامة ، ولا يمكن اعتبار المراسيم الأنطاكية الأربعة الصادرة عن مجمع التدشين ، محاولة آريوسية أصيلة ، ربما إذا استثنينا المرسوم الأول ، ونحن نلاحظ هناك أن هذه الصيغة "السيرميومية" جاءت خلواً من "الهوموسية" و "الهومويوسية" ، وتبنى أصحابها تعبير "عدم الشبه" Anomoeon وعرف مذهبهم بـ "الأنومويسة" Anomoeanism وأصبح "الأنومويون" Anomoeaus يمثلون الفريق الأشد تطرفاً فى الآريوسية .

وعلى رأس هذا الفريق فى الشرق يقف "يودوكسيوس" Eudoxius أسقف "مرعش" Germanicia (٣٤١ - ٣٥٨م) الذى اعتلى كرسى أسقفية أنطاكية (٣٥٨-٣٦٠م) بعد وفاة أسقفها "ليونتيوس"Leontius(٧٥) . وقد دعا "يودوكسيوس" على الفور إلى عقد مجمع فى أنطاكية حضره عدد من الأساقفة الذين يؤيدونه الرأى ، وقرروا التصديق على مرسوم سيرميوم الثانى هذا ، ونبذ عبارتى "الهوموسية" و "الهومويوسية" ، باعتبارها غير واردتين فى الكتاب المقدس تبعاً لما قرره الأخوة فى سيرميوم .

على أن شهرة فريق "الأنومويين" ارتبطت باسم "آيتيوس" Aetius السورى(٧٦) وتلميذه "يونوميوس" Eunomius وقد درس آيتيوس الكتاب المقدس ونظم الكنيسة وقوانينها ، ثم جاء إلى الإسكندرية فى أربعينيات القرن الرابع خلال فترة نفى أثناسيوس

---

(٧٤) ATHANAS., *De Syn.*, 28; HILAR., *De Syn.*, 11.

(٧٥) SOCR., *Hist. Eccl.*, II, 37; SOZOM., *Hist. Eccl.*, IV, 12; THEOD., *Hist Eccl.*, II 20.

(٧٦) SOCR., Hist. Eccl., III, 35; AMBROSIVS, De fide, I, 5.

السكندرى للمرة الثانية ، وتعلم ببراعة فلسفة أفلاطون ، وجمع إليها النهج والمنطق الأرسطى ، شأن آريوس من قبل ، وبنى عقيدته – كما يقول باسيليوس القيسارى الكبادوكى[٧٧] – على أساس ما جاء في رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس (٨/٦): "إله واحد ن الآب الذى منه جميع الأشياء ونحن له ، ورب واحد يسوع المسيح الذى به جميع الأشياء ونحن به" . ويقول جريجورى أسقف نيسا Nyssa[٧٨] إن آيتيوس سار بعقيدة آريوس الأولى شوطاً بعيداً ، وأن الأنوموية تعد وليداً شرعياً للآريوسية الأصلية

أما يونوميوس فقد وصل بالعقيدة المدى ، تعرف إلى آيتيوس فى الإسكندرية ولازمه وتتلمذ عليه ، ويعد المؤسس الحقيقى للأنوموية ، فقد صاغ فكرها ونظم خطاها ، وأكد دون مواربة خلق الابن ، ورفض فى اصرار مجرد "الشبه" ، واجتذب إليها ببراعته الجدالية أنصار كثيرين ، حتى حملت الطائفة اسمه من بعده ، وصارت "اليونومية" علماً على "الأنوموية" . وقد أصبح يونوميوس أسقفاً على كيزيكوس فى عهد الإمبراطور فالنز (٣٦٤-٣٧٨)[٧٩] .

وقد حقق الأنومويون انتصارات متتالية لم تتح لغيرهم من الفرق الآريوسية ، فقد توافق صعود نجمهم مع انتصار الإمبراطور قسطنطيوس على خصمه "ماجننيتوس" Magnentius قاتل أخيه قنسطانز ، وكان قسطنطيوس آريوسياً متحمساً . ولما كان الأسقف القرطبى "هوسيوس" يقيم آنذاك فى سيرميوم نزولاً على إرادة الإمبراطور لمدة تزيد عن العام ، عقاباً له على معارضته أوامر الإمبراطور الخاصة بإدانة أثناسيوس[٨٠] فقد حرص الأنومويون على أن يضع هوسيوس توقيعه على مرسوم سيرميوم هذا[٨١] ، وقد أقدم الرجل على ذلك تحت ضغط الإمبراطور وقهره على حد قول أثناسيوس[٨٢]

---

(٧٧) BASILIVS, *De Spiritu Sancts*, II, 4.

(٧٨) GORIVS NYSSAIVS, *Contra Eunomium*, I, 6.

(٧٩) GREG. NYSS., *Con. Eunom.*, I, 6.;SOCR., *Hist. Eccl.*, II, 35; SOZOM. , *Hist. Eccl.*, III, 15; VI, 26.

(٨٠) ATHANAS., *Historia Arianorum*, 45.

(٨١) SOCR., *Hist. Eccl.*, II, 31.

(٨٢) ATHANAS., *Hist. Arian.*, 45-apol. ad fuga, 5.

ولـــتقدم العمـــر به واختلاط الأمر على عقله[٨٣] ، ولكنه رغم ذلك لم يوقع على الجزء الخاص بإدانة أثناسيوس ، وإنما أعطى توقيعه فقط على المرسوم السيرميومى[٨٤] .

ولـــم يكـــد يمضى على ذلك عام واحد حتى كان الأنومويون قد حققوا نصراً أكـــبر ، ذلـــك أن "ليـــبريوس Liberius" أسقف روما ، الذى كان يعانى آلام النفى منذ عامين فى تراقيا ، اشتد به الشوق إلى بيعته ولم يطق هذه المعاناة[٨٥] وبلغت أنباء ذلك القلـــق النفســـى إلـــى الإمبراطور ، وأدرك أن أسقف روما قد خارت قواه ، فقد كان ليـــبريوس من أشد أنصـار أثناسيوس ، العدو اللدود للإمبراطور قسطنطيوس ، فلما أتته تلـــك الأنـــباء اســـتدعى إليه الأسقف الرومانى فى سيرميوم ، وقدم له مرسوم الايمان الجديـــد ، فوضـــع علـــيه توقـــيعه دون مناقشـــة ، وصـــدق أيضاً على إدانة صديقه الســـكندرى[٨٦] وقد كتب ليبريوس فى رحلة العودة إلى روما ثلاث رسائل إلى عدد من الأســـاقفة حفظها لنا هيلارى[٨٧] ، وكانت الأولى إلى أساقفة الشرق ، والثانية إلى فالنز وأورســـاكيوس ، والثالـــثة إلى فينكنتيوس Vincentius أسقف كابوا" دارت كلها حول الدفاع عن نفسه وتبرير ذلك العمل الذى أقدم عليه .

ولاشك أن الآريوسية فى صورتها الأنوموية قد حصلت بهذا التأييد من جانب هوســـيوس وليبريوس على مكانة متميزة فى الإمبراطورية ، وإن كان ذلك إلى حين ، حـــتى ولو جاء هذا التأييد تحت قهر النفس ؛ فهوسيوس أبو المجامع - كما كان يعرف - وعمـــاد النيقية فى الغرب قد رضخ ، وليبريوس أسقف روما ، وما يمثله من مكانة فى عالم الكنيسة الجامعة ، لانت عريكته وأذعن للآريوسيين ! .

وقـــد شـــهدت السنوات القليلة الباقية من عمر قسطنطيوس (ت ٣٦١) صراعاً عنـــيفاً بيـــن هـــذه الفـــرق الآريوسية ، وعقدت المجامع ، ودارت المناقشات ، وحار الإمـــبراطور بين هذه وتلك وهو لا يدرى من أمر هذه الخلافات اللاهوتية شيئاً ، وإن

---

(٨٣) SVLPICIVS SEVERVS, *Historia Sacra*, II, 40.

(٨٤) ATHANAS., *Hist. Arian.*, 45-apol. ad fuga, 5.

(٨٥) Neander, A., *General History of Christian Religion and Church*, Vol. IV, London, 1854, p. 65.

(٨٦) ATHANAS., *Hist. Arian.*, 41; SOZOM., *Hist. Eccl.*, IV, 15.

(٨٧) HILAR., *Fragmenta*, VI, 5-11.

كان فى النهاية قد أخذ جانب "الهوموية" أى "التشابه" بين الآب والابن دون تحديد لهوية هذا "التشابه" بعد أن أوحى إليه زعماؤها أنها المذهب الذى يمكن أن يحقق التقارب بين هــذه الأطراف المتشددة جميعاً يمنة أو يسرة ، وفى مدينة سلوقية Seleucia بإيزوريا Isauria فى آسيا الصغرى قدم "الهومويون" وثيقة إيمانهم التى جاءت على هذا النحو :

"نحن لا ننكر الإيمان الذى تم التصديق عليه عند تدشين كنيسة أنطاكية ، لأننا أعطيــناه من قبل الإيثار ، فقد حاز رضى الآباء الذين التقوا هناك للنظر فى بعض من نقــاط الجــدل ، ومع ذلك فإنه لما كانت مصطلحات "الهوموسية" و "الهومويوسية" قد سببت للعقول فيما مضى اضطراباً ، ولا زالت تثير حتى الآن فيها القلق ، ولما كان قد ظهــر مؤخــراً تعبير جديد يطلقه البعض ، ينكرون به تماماً "التشابه" بين الآب والابن "الأنومويــة"، فإنا نرفض المصطلحين الأولين لكون الكتاب المقدس لم يحوهما ، ونلعن المصــطلح الأخــير ، ونعتبر كل من يؤمن به هرطوقاً . نحن نؤمن بــ "التشابه" بين الآب والابن تبعاً لما تحدث به عنه بولس الرسول حين قال : "الذى هو صورة اللّه غير المنظور" (كولوسى ١/١٥)[٨٨] .

وفــى مديــنة "نيقا" Nice إحدى مدن تراقيا ، وهى غير مدينة نيقية فى آسيا الصغرى ، وفى العاشر من أكتوبر سنة ٣٥٩ ، قدمت وثيقة الايمان هذه التى دارت فى جوهــرها حول " .. الابن يشبه الاب كما علمت الكتب المقدسة ودعت" ، أى "التشابه Homoeas فقــط ، ووقع عليها أساقفة الغرب النيقيون الذين كانوا يمثلون المجمع الذى عقــد فــى مدينة "ريمينى Ariminium فى إيطاليا ، وانفض دون التوصل إلى نتيجة ، وعــدد مــن أساقفة الفرق الآريوسية الأخرى ، حتى لم يبق على الإيمان النيقى إلا قلة قليلة[٨٩] ، وكان اختيار هذه المدينة بالذات وسيلة مقصودة للخلط بينها وبين مدينة نيقية ، الصــادر عــنها قانون الايمان الذى ارتبط بها[٩٠] ، وفى يناير / فبراير ٣٦٠ تقاطر علــى العاصمة الإمبراطورية ، القسطنطينية ، جموع الأساقفة ، وعقدوا مجمعاً صدقوا فــيه علــى مــا جــرى فــى "نــيقا" لتغدو الآريوسية الهوموية صاحبة السيادة على الإمبراطورية كلها فى الشرق والغرب طوعاً وكرهاً .

---

(٨٨) ATHANAS., *De Syn.*, 29.
(٨٩) SVLP. SEV., *Hist. Sac.*, II, 43.
(٩٠) SOCR., *Hist. Eccl.*, II, 37.

ولا نجد وصفاً أدق لهذا الصراع اللاهوتى مما قاله هيلاريوس[٩١] أسقف بواتيه، وهو يعزى الكنيسة ويرثى "لهذه الحالة المهلهلة التى أمسى عليها اللاهوت المسيحى والعقيدة" فنراه يقول :

"حقاً .. إنه لشئ يرثى له وأثيم ، أن نرى عديداً من قوانين الايمان بين الناس ، عقائد كالأهواء ، منابع الكفران والتجديف ماثلة حلول الخطايا فينا ، نضع مراسيم الايمان بهوس ، ونفسرها بعصبية . تارة نرف "الهوموسية" وأخرى نرضى عنها ، ثم نتناولها من هنا وهناك أيدى المجامع ، و "التشابه" الكامل أو الجزئى بين الاب والابن موضوع الجدال لزمان غير سعيد . فى كل عام ، بل مع كل فجر تخرج عقائد جديدة ، نصف بها غوامض الكلم ، ونندم على ما فعلناه ، وندافع عن الذين تابوا ، ثم نلعن أولئك الذين من قبل عنهم دافعنا ، وندين عقائد الآخرين فى اشخاصنا ، وعقائدنا فى ذوات الآخرين ، ونمزق هذا أو ذاك ونقطعه إرباً ، ولدينا على الدوام للآخرين أنكالاً وجحيما .. وعذاباً أليما" !! .

هكذا قدر للفكر المسيحى المصرى فى صورته الآريوسية ، الأوريجينية الأصل، الأفلاطونية الفكر ، الأرسطية المنهج ، أن يشغل الإكليروس المسيحى كله فى شطرى الإمبراطورية قرابة ثلاثة أرباع القرن الرابع الميلادى ، منذ جهر آريوس السكندرى بدعوته فى عام ٣١٨ وحتى أصدر الإمبراطور ثيودوسيوس الأول Theodosius I قراره باعتبار المسيحية فى صورتها النيقية العقيدة الرسمية للإمبراطورية فى تسعينيات القرن ذاك[٩٢] . وقد بدا واضحاً من خلال ما قدمناه أن كنائس الشرق الإمبراطورى قد دانت بالآريوسية اقتناعاً ، نتيجة الأثر الكبير الذى تركه المفكر السكندرى الشهير أوريجن هناك ، والتأثير الواضح للمدرسة الأرسطية الأنطاكية والآراء اللوقيانية فى تفكير رجال الكنيسة فى تلك المنطقة ، بينما آوى الغرب إليها كارهاً بعد أن غدا قسطنطيوس الآريوسى إمبراطوراً فرداً منذ عام ٣٥١م ، حتى إذا كان عام ٣٥٥م باتت الإمبراطورية كلها آريوسية ، حتى الإسكندرية كان على عرشها الأسقفى منذ فبراير ٣٥٧م أسقف أريوسى هو جورج الكبادوكى .

---

(٩١) HILAR., *Contra Constantium Imperatorem*, II, 4, 5.

(٩٢) راجع تفصيل ذلك فى رأفت عبد الحميد ، الدولة والكنيسة ، جـ٤ ، القاهرة ، ١٩٨٠، فـ٥.

غـير أن الإسـكندرية والكنيسة المصرية عامة ظلت على إيمانها بالنيقية ، لم تتزحزح عنها رغم الاضطهاد العنيف والمطاردة التى مارسها الإمبراطور قسطنطيوس ضـد الأسـقف أثناسـيوس ، ووقفـت مصر جزيرة نيقية منعزلة وسط ذلك المحيط الآريوسـى فى الإمبراطورية كلها ، فقد كان أثناسيوس يباشر سلطته الرعوية وهو فى مـنفاه الاختـيارى بيـن الرهبان ، ويصدر رسائله الفصحية بانتظام ، يحملها الجهاز السـرى للرهـبان إلى كل كنائس مصر ، حتى ذاع ذلك القول المأثور "أثناسيوس ضد العالم " Athanasius contra mundum .

ولـيس مـن المـبالغة فى شئ القول بأن صلابة الأسقف السكندرى وعناده ، والاسـتماتة فى الحفاظ على "قانون الايمان النيقى" والدفاع عنه ، هو الذى كتب للنيقية النجاح بعد وفاة أثناسيوس بأقل من عشرين عاماً ، حتى ارتبطت المسيحية النيقية باسم أثناسـيوس ، وغدا هذا علماً عليها . وقد ظل أثناسيوس طيلة أسقفيته التى امتدت قرابة نصف قرن من الزمان (٣٢٨-٣٧٣م) حارساً أميناً على "النيقية" ومصطلح "الهوموسية" رغـم عدم استخدامه له فى كل كتاباته - كما ذكرنا من قبل - إلا مرة واحدة . وقد بدا حرصـه هـذا ونشاطه فى رسالته التى كتبها إلى أساقفة أفريقية Ad Afros epistola Synodica أشـار فـيها إلـى الرسـائل العديدة والرائعة التى بعث بها إليه داماسوس Damasus أسـقف رومـا وأساقفة الغرب الذين أعلنوا ولاءهم الكامل للنيقية ، وحمل بعنف على أولئك الآريوسيين الذين يسعون عن طريق مصطلحات غامضة يقدمونها ، استئصال شأفة الايمان النيقى . وحتى فى عام ٣٧٢م ، أى قبل وفاته بعام واحد ، كتب إلـى ابكـتاتوس Epictetus أسقف كورنثة ، يطلب إليه الوقوف بحزم فى وجه البعث الجديـد للآريوسـية ، والمتمـثل فى شخص يونوميوس أسقف كيزيكوس ، الذى راح يحاول جاهداً إحياء "الأنوموية" لتقف ليس فى وجه "الآريوسية الهوموية" فقط ، بل فى وجـه النيقـية أيضـاً . وقبل أن يودع أثناسيوس دنياه بخمسة أيام فقط ، استدعى إليه قسيسه الأثير بطرس ، ورسمه خلفاً له ، وكانت آخر كلماته التى فاه بها وهو يوصيه ، أن يحفظ النيقية ما دام حيا(٩٣) .

تلك كانت المرحلة الأولى والخطيرة من مراحل الصراع الكنسى فكراً ، وكان جوهـر هـذا الصراع طوال القرن الرابع الميلادى هو مكانة الأقنوم الثانى ، الابن ،

---

(٩٣) *Historia Acephala*, XIII, 19.

تلك كانت المرحلة الأولى والخطيرة من مراحل الصراع الكنسى فكراً ، وكان جوهــر هــذا الصراع طوال القرن الرابع الميلادى هو مكانة الأقنوم الثانى ، الابن ، الكلمة ، فى الثالوث المقدس ، هل هو مخلوق أم مولود ؟ والقول بالأولى يعنى التبعية ، والقول بالثانية يعنى الأزلية ، وهل خلق من العدم ام ولد من الآب ؟ والاعتقاد بالأولى يقــود إلـــى ســـبق الآب للابن ، والاعتقاد بالثانية يقود إلى الاتحاد بين الآب والابن ، والإيمـــان بــــ "السبق" للآب فى الوجود يعنى اختلاف الجوهر بين الأقنومين ، والإيمان بالولادة من الآب يعنى الجوهر الواحد ، أو المساوى . وحول هذا "الجوهر" Ousia دار الصـــراع .. هل الابن "مساو للآب فى الجوهر" أم هو "مشابه له فى الجوهر" ؟! ام هو "مشابه" فقط ؟ أم هو "غير مشابه" على الإطلاق ؟! ومن هذا اللابرنت العقيدى خرجت "النيقية" باتجاهها المتشدد والمعتدل ، والآريوسية الأصلية ، والآريوسية المتشددة نعنى "اليوســابية" و "الهومويوســية" مذهــب أنصـــاف الآريوســيين ، و "الهوموية" مذهب "المشــبهين" وفقط ، و "الأنوموية" ، مذهب الرافضين لأى "شبهية" وكل هذا يصب فى قالب واحد فحواه "مكانة الابن فى الثالوث" .

وكـــان طبيعـــياً أن يؤدى هذا كله إلى تفجير قضية أخرى تترتب على تحديد "مكانـــة" الابن ، نعنى قضية "طبيعة المسيح" ، وإذا كانت الأولى هى التى شغلت القرن الرابع كله ، فإن القرن الخامس راح يلهث بسنى نصفه الأول وراء الثانية ، وما حدث فـــى الأولـــى ، جرى فى الثانية ، هل فى المسيح طبيعتان لاهوتية وناسوتية ؟! أم هى طبـــيعة "بشـــرية" غالبة؟ أم هى طبيعة "لاهوتية" ظاهرة على سواها ؟ ودارت طاحونة الجـــدل والـــنقاش مـــن جديـــد ، ليضـــفى على بيزنطة ظله الكامل فيما ذاع عنها بـــ "المناقشات البيزنطية" !! .

ولم يحاول آباء الكنيسة الأوائل الإجابة على هذه التساؤلات ، فـــ "مكانة" الابن كانت تشغلهم عن "طبيعته" ، وحتى من حاول أن يقترب منها تناولها بصورة غامضة ، فهذا "إجناتيوس" Ignatius الذى لقى الشهادة فى السنوات الأولى من القرن الثانى يقول إن "الـــرب صـــار جسداً" ، وهذا "ترتوليان" Tertullianus يوصى بالقول بأن "الكلمة تأنس" ، بينما يوضح أوريجن السكندرى أن الاتحاد بين الطبيعتين هو عملية "تمازج" ، ويؤكـــد صراحة مثله فى ذلك مثل إرنايوس Erenaeus أحد أشهر رجال اللاهوت فى

القـــرن الـــثانى المـــيلادى ، وميثوديوس Methodius واحد من مفكرى القرن الثالث الكنســـيين ، علـــى استخدام تعبير "الاختلاط" أو "الامتزاج" بين الطبيعتين . وفى القرن الـــرابع ذهـــب "أبولليناريس" Apollinaris إلى استخدام "الثالوث" الأفلوطينى، الواحد والعقـــل والـــنفس ، فـــى اللاهوت المسيحى ، فالله المتأنس فى نظره يتكون من ثلاثة عناصر، الجسد والروح واللوجوس ، وهذا العنصر الأخير ، اللوجوس يأخذ – فى رأى أبولليـــناريس – مكان الروح الإنسانية ، ويشكل مع العنصرين الأخيرين وحدة واحدة ، وهو على هذا النحو يقيم من لاهوت المسيح وناسوته طبيعة واحدة[٩٤] .

ولقـــد لقيت هذه الآراء الأبوللينارية الاستحسان أو الاستهجان بدرجات متفاوتة مـــن جانـــب عدد من أشهر آباء الكنيسة فى القرن الرابع ، وفى مقدمة هؤلاء الأسقف السكندرى أثناسيوس ، والجريجوريان الكبادوكيان النازيانزى والنيساوى ، وإبيفانيوس ، وكان المغزى الأساسى التى دارت حوله مناقشتهم وآرائهم ، أنهم تمسكوا بشدة بألوهية المســـيح مع عدم التقليل من شأن "الناسوت" فيه ، بل وتبنوا ضرورة وجود قدر معقول مـــن "الـــنفس الإنســـانية" فى المسيح ، غير أن هؤلاء جميعاً عندما أقدموا على تفسير "كيفـــية" حـــدوث "الاتحاد" بين الطبيعتين ، جاءت تعبيراتهم مبهمة وغامضة ، بل ومن الممكن أن تؤدى إلى سوء الفهم ، وفى بعض جوانبها غير صحيحة[٩٥] .

فهذا إبيفانيوس يرفض بشدة تعبير "الامتزاج" أو "الاختلاط" بين الطبيعتين ، أو أن واحدة منهما "ذابت" فى الأخرى ، هذا من ناحية ، ومن الأخرى فإنه لم يعمد مطلقاً إلـــى استخدام ذلك التعبير القائل "بأن المسيح جعل الطبيعتين يتحدان فى طبيعة واحدة . علـــى حيـــن يذهـــب أثناسيوس إلى توضيح أن "اتحاد" الطبيعتين تم بغير "امتزاج" أو "اخـــتلاط" . وهـــو لا يعـــنى أن "الاتحاد" قد حدث فى "شخص" المسيح ، ولكنه "اتحاد جوهرى" Substantial union[٩٦] ويعلق Hefele على ذلك بقوله إن هذا الرأى كان يلقـــى قـــبولاً حسناً من الفكر المصرى عامة ، وأنه تم الاعتراف به من جانب كيرلس وديوســـقورس Dioscurus فـــيما بعد منسوباً إلى أثناسيوس ، وتم التمسك به باعتباره

---

(٩٤) Hefele, *History of the Councils*, III, pp. 1.-2.

(٩٥) Ibid., p. 3.

(٩٦) Id.

علمـاً معترفاً به على الأرثوذكسية(٩٧) . وجاءت مساهمة أبوى كبادوكيا الشهيرين فى التصــدى للأبولينارية تأكيداً على "ثنائية" الطبيعتين ، وخاصة جريجورى النازيانزى ، وإن كـان كلاهما يتحدث عن "امتزاج" الطبيعتين ، ولم يستطع جريجورى النيساوى أن يتخلص من فكرة "تحول" الطبيعة البشرية "فى" الطبيعة الإلهية"(٩٨) .

غير أن الرد الحاسم على الأبولينارية جاء من جانب أساتذة المدرسة الأنطاكية فــى نهايــة القــرن الــرابع وأوائل الخامس ، الذين لم يقبلوا بكل هذا الحوار الدائر ، واعتــبروا أن كل من سبقوهم لم يقولوا برأى قطعى فى هذه القضية ، وكان على رأس هؤلاء الأنطاكيين ديودورس Diodorus الطرسوسى وثيودور أسقف المصيصة ، وقد نظر الأخير إلى "الاتحاد" بين الطبيعتين اللاهوتية والبشرية فى المسيح من خلال مفهوم "الســكنى" ؛ ذلــك أن "التجسد" من وجهة نظره يبدو متفقاً تماماً مع "تحول" اللوجوس ، الكلمــة إلــى "إنسان" ، ويرتب على ذلك أن اللّه عندما "يسكن" فى أى إنسان ، فإنه لا يســكن فــيه تبعاً لطبيعته أو قوته ، بل بــ "المسرة" ، ويفسر ثيودور ذلك بقوله إن اللّه صــنع "إنســاناً" فى رحم العذراء بصورة معجزة ، عن طريق الروح القدس ، وعندما أصــبح تشــكيل أو صنع هذا الإنسان مكتملاً ، وحد اللوجوس نفسه معه ، وبعد فترة معيــنة قاد اللوجوس الإنسان إلى العماد ، ثم إلى الموت ، ثم إلى الصعود إلى السماء ، ثــم الجلــوس عــن يمين الآب ، ومنذ تلك اللحظة فإن "المتأنس" هذا يعبد من الجميع وســوف يدين الجميع(٩٩) . وعلى هذا فإن ثيودور والمدرسة الأنطاكية تؤكد على كمال الطبيعتين ، وتعارض الأبولينارية فى مسألة القول بــ "الامتزاج" لأنه لا يتناسب وهوية كــل من الطبيعتين ، فهناك فارق كبير "بين الأرجوان ومن يرتديه ، والهيكل والساكن فــيه ، وصــورة العبد وصورة الله ، والقربان ورئيس الكهنة ، والمتخذ والذى اتخذه ، والمكون فى رحم العذراء والخالق"(١٠٠) .

---

(٩٧) Ibid. 4 .

(٩٨) Id.; GREGORIVS NAZIANZENVS, *Oratio*, XXIX, 19 - Ep. ad Cledonium (ep. CI) ; GREG. NYSS., Ep. XVII.

(٩٩) Hefele, *History of the Councils*, III, pp. 5-7.

(١٠٠) Ibid., p. 7 .

وراجع أيضاً، أسد رستم ، كنيسة أنطاكية ، جــ١ ، ص ٣١١ .

وهكـــذا نجـــد أن ثـــيودور جعل من اتحاد الكلمة بالناسوت فى المسيح مجرد "ســـكنى" و "تلطـــف" و "مسرة" وليس اتحاداً فى الجوهر ، وأصبحت أنطاكية على هذا الـــنحو تميز بين اللاهوت والناسوت فى شخص المسيح ، حفظاً لكمال الطبيعة البشرية الـــتى اعتـــبرتها الأبولليـــنارية ناقصة ، حيث تنكر على الناسوت خواص اللاهوت ، كالحضور فى كل مكان ، والقدرة على كل شئ ، وتنكر على اللاهوت أهواء الناسوت وآلامه كالولادة والتألم والموت[١٠١] .

وقـــد رتب ثيودور أسقف المصيصة على آرائه هذه ، أن العذراء – على حد تعبـــيره – حملـــت بـــــ "يســـوع" وليس "الكلمة" ، لأن "اللوجوس" كان ولا يزال كلى الوجود ، رغم أنه منذ البدء "سكن" فى يسوع بطريقة خاصة ، ومن ثم فالعذراء هى أم المســـيح وليســـت ام الإلـــه ، وإن كان يمكن تسميتها كذلك ، أى أم الإله تجاوزاً ، أى بصـــورة مجازية أو رمزية ، لأن اللّه كان فى المسيح بطريقة غير عادية . وقد يكون أكـــثر دقة القول إن العذراء حملت "إنساناً" ، وهو الذى فيه بدأ الاتحاد مع "الكلمة" وإن ظـــل هـــذا "الاتحاد" غير مكتمل ، لأنه لم يكن قد دُعى بعد "ابن الله" (حيث أن ذلك لم يحدث إلا عندما تم تعميده)" ، ويضيف ثيودور "إن القول "بأن اللّه ولد من العذراء يعد ضرباً من ضروب الجنون .. إنه ليس اللّه ولكن الهيكل الذى فيه يسكن الله"[١٠٢] .

غـــير أن هذه الآراء كلها ارتبطت ارتباطاً مباشراً بشخص يسمى نسطوريوس Nestorius اعتلى عرش أسقفية القسطنطينية عام ٤٢٨م ، وجاءت عظته الأولى دليلاً واضـــحاً علـــى شخصيته ، إذ خاطب ثيودوسيوس الثانى (٤٠٨–٤٥٠م) بقوله : "أيها الإمـــبراطور .. أعـــنى فى صراعى ضد الهرطقة ، أقدم لك العون كله فى حربك مع الفرس ، أعطنى الأرض وقد تطهرت من المارقين .. أمنحك نعيم الجنة المقيم"!![١٠٣].

كـــان نسطوريوس أحد أبناء مدينة "مرعش" Germanicia حيث تلقى تعليمه هـــناك ، ثـــم انـــتقل إلى أنطاكية حيث أكمل تعليمه فى مدرستها ، وتتلمذ على ثيودور أســـقف المصيصة ، وأخذ عنه أفكاره وسار بها إلى المنتهى ، وميز نفسه – على حد

---

(١٠١) أسد رستم ، كنيسة أنطاكية ، جـ ، ص ٣١١ .

(١٠٢) Hefele, *History of the Councils*, III, p.9.

(١٠٣) SOCR., *Hist. Eccl.*, VII, 29 .

تعبير سقراط[١٠٤] "بفصاحة الحديث وبلاغته وجمال الصوت وعذوبته" ، ولم يلبث أن سلك درب الرهبانية ، فآوى إلى دير "يوبريبيوس" Euprepios فى إحدى ضواحى أنطاكية ، غير أنه رسم شماساً ثم قسيساً وسمح له بتفسير الكتاب المقدس لما يتمتع به من البلاغة والمقدرة الفائقة فى التأثير على سامعيه ، وقد ذاع صيته وبلغت شهرته البلاط الإمبراطورى الذى جاء به من أنطاكية ليكون أسقفاً للقسطنطينية بعد أن توفى أسقفها سيسينيوس Sisinius (ديسمبر ٤٢٧م) ، وحمل ذلك الرجل أفكاره وتعاليم أستاذه معه ، بينما أمل أهالى بيعته أن يجدوا فى رجلهم هذا يوحنا ذهبى الفم يبعث من جديد .

ويخبرنا سقراط أنه يمكن الوقوف على شخصية رجل ما من خلال نبرات صوته وتعبيراته ، ولذلك كان من السهل التعرف على عقلية نسطوريوس وتهوره ، وليس أدل على ذلك من أنه فى اليوم الخامس لرسامته أقدم على تدمير كنيسة للآريوسيين فى القسطنطينية ، كانوا قد اعتادوا ممارسة طقوسهم فيها ، وثنى ذلك بنجاحه فى استصدار قرار من الإمبراطور بالقضاء على عدد من الفرق المسيحية ومطاردة أصحابها ، وكان فى مقدمة هؤلاء النوفاتيين والمقدونيين والأبولليناريين بالإضافة طبعاً إلى الآريوسيين[١٠٥] .

وكان من الواضح أن نسطوريوس قدم إلى العاصمة الإمبراطورية يحمل معه كل ما درسه وتعلمه فى المدرسة الأنطاكية وعلى يد أساتذتها وخاصة ثيودور المصيصى، وأن الأفكار والمناقشات التى كانت تدور آنذاك حول "طبيعة المسيح" وما أذاعه الأبوللياريون فى هذا الشأن ، تملك عليه كل سبيل ، ولما كان هؤلاء قد ركزوا على إبراز الطبيعة اللاهوتية فى المسيح ، فقد رأى فى ذلك خروجاً على قانون الإيمان النيقى الذى جاء فيه أن الابن "تجسد من الروح القدس ومن مريم العذراء" ، ولما كانت العذراء بشراً ، والبشر لا يلد إلهاً ، فليس من المنطقى القول عنها إنها "والدة الإله" Theotocos ، لأن القول بذلك يعد خلطاً بين اللاهوت والناسوت ، إذ أن فى المسيح طبيعتين ، طبيعة ابن الله المساوى للآب فى الجوهر ، وطبيعة الانسان المولود من العذراء ، العذراء إذن أم المسيح . وليست أم الإله ، لا يوجد هناك مسيحان ولا ابنان ،

---

(١٠٤) *Hist. Eccl.*, VII, 29.

(١٠٥) Id.

لأنـــه لـــم يوجـــد معنا واحد من هذا أو ذاك أولاً ، ثم جاء الثانى بعد ذلك ، ولم يوجد كلاهما فى وقت واحد ، ولا ابن فى زمان وابن فى زمان آخر ، ولكنه واحد فقط يجمع الاثنيـــن ، لـــيس فى المجد ، بل فى الطبيعة ، وأصر نسطوريوس على القول بأن "ابن الله" لم يعد بعد التجسد هو "الكلمة"[١٠٦] .

ويمضـــى نسطوريوس موضحاً مذهبه بقوله : "لقد تحدث الكتاب المقدس عن مولد المسيح ، وعن موته ، ولكنه لم يدعه أبداً " الله" ، بل المسيح أو يسوع أو الرب ، وكلهـــا دلالات تشـــير إلـــى الطبيعتيـــن ، هنا إذن يمكن أن نسمى العذراء "أم المسيح" Christotokos لأنهـــا حملـــت "ابن الله" "الإنسان" ، الذى بسبب اتحاده مع "ابن الله" ، يمكـــن أن يدعـــى أيضـــاً "ابن الله" ، ومن هنا أيضاً يمكن القول بأن الذى مات هو ابن اللّه ، وليس اللّه . نحن نستمسك باتحاد الطبيعتين دون اختلاط أو امتزاج"[١٠٧] .

وفـــى إحـــدى عظاتـــه راح يقول : "من ذا الذى تراه يؤمن بأن "الله" ولد من العذراء ؟! إن من يفعل ذلك سوف يجعل العقيدة المسيحية محط استهزاء الوثنيين ومثار ســـخريتهم ، لأن الوثنى لابد أن يتساءل .. كيف لى أن أعبد إلها يولد ويموت ويقبر ؟! لا يمكن لأحد أن ينكر أن الذى وُلد هو "الطبيعة البشرية واتحدت معها الطبيعة الإلهية" . ويؤكد فى عظة أخرى : ".. بيلاطس لم يقتل الطبيعة الإلهية ، ولكنه قتل الثوب الذى ترتديه ، ولم يكن اللوجوس هو الذى كفن بالرداء الصوفى الخشن ودفن .. إن من يهب الحياة لا يموت ، إذ لو حدث ذلك فعلاً ، فمن ذا الذى يحييه من بعد؟!"[١٠٨] .

ومن الأمور التى تسترعى الانتباه ، تلك الرواية التى جرى ذكرها بقلم المؤرخ الكنسى سقراط[١٠٩] ، والتى تذهب إلى القول بأن نسطوريوس استقدم معه عند شخوصه إلـــى القســـطنطينية كاهناً أنطاكياً يدعى أنسطاسيوس Anastasius ، كان يحظى بقدر كبـــير مـــن الاحـــترام ، واستخلصـــه لنفسه مستشاراً فى كثير من الأمور ، وسمح له

---

(١٠٦) *New Schaff - Herzog Encyc.*, VIII, pp. 123-124; Hefele, *History of the Councils*, III, pp. 11-17; Magoulias, *Byzantine Christianity*, pp. 27-29; Zernov, *Eastern Christendom*, pp. 5859.

(١٠٧) Hefele, *Hist. of the Councils*, III, p.13.

(١٠٨) Ibid., pp. 15-16.

(١٠٩) *Hist. Eccl.*, VII, 32.

بالموعظـــة بين الجموع ، فما كان من هذا الـــ "أنسطاسيوس" إلا أن قال : "ألا فلنقاوم على الفور كل من يقول بأن العذراء هى أم الإله" ، لأن العذراء ليست إلا مجرد امرأة ، ومـــن المستحيل أن يولد اللّه من امرأة" . ويقول سقراط إن هذا التصرف من جانب الكاهن الأنطاكى أثار ثائرة الجموع ورجال الدين فى القسطنطينية ، خاصة وأنهم كانوا يعـــرفون المســـيح علـــى أنه اللّه ، ولا يمكن بأى حال من الأحوال فصل ناسوته عن لاهوته ، مرتكزين على قول بولس "نحن من الآن لا نعرف أحداً حب الجسد ، وإن كنا قـــد عرفـــنا المسيح حسب الجسد لكن الآن لا نعرفه بعد" (١ كورنث ٥/١٦) . ويعقب مؤرخـــنا على ذلك بقوله : "إن نسطوريوس كان حريصاً على إقرار كاهنه على قوله ، حـــتى لا يـــتهم الـــرجل الذى اصطحبه الأسقف معه من أنطاكية بالزيغ أو الضلال أو التجديف ، ومن ثم أقدم على إلقاء عدد من العظات وكتابة بعض الرسائل ، رفض فيها بكل شدة القول بأن العذراء هى أم الإله" !.

والـــذى يفهـــم مـــن حديث سقراط أن هذا الطرح فاجأ الناس من الاكليروس والعلمانيين على السواء فى القسطنطينية ، وأنه قبل قدومه لم يكن موجوداً ، بينما كانت الســـاحة الكنسية فى أنطاكية وكنائس الشرق تموج بالحديث حول ذلك نتيجة لما أذاعه الأبولليـــناريون ، والأمر الثانى أنه يظهر نسطوريوس هنا كما لو أنه كان قد تورط فى التصـــديق علـــى ما قاله كاهنه ، دافعه إلى ذلك فقط الخوف من اتهام رجله بالتجديف والهـــرطقة ! ومـــن أجل هذا وحده اضطر إلى عدد من العظات والرسائل لتأييد وجهة نظـــر صـــاحبه . وهـــذا قول لا يمكن التسليم به على علاته ، إذ كيف يمكن أن يسمح الأســـقف لنفســـه بـــالوقوع فى مثل هذا المأزق العقيدى فى مدينة كان قد اعتلى عرش أســـقفيتها مـــنذ أشـــهر قليلة جداً ؟ وهى فى الوقت نفسه عاصمة الإمبراطورية ومحط أنظـــار الكنائس الرسولية الأخرى ؟ ثم إن قول مؤرخنا بخوف الأسقف من اتهام كاهنه بالهـــرطقة ، يعد سقطة وقع فيها سقراط-لأن نسطوريوس برد التهمة عن أنسطاسيوس دمـــغ نفسه بها وصار هو المجدف والهرطوق على هذا النحو !! فهل كان نسطوريوس من الغفلة إلى هذا الحد ؟ وكيف يكون ؟ وهو الذى يمتدحه سقراط نفسه فى بداية حديثه عنه بالذكاء والفصاحة وحلو الحديث ؟! .

مـــن المـــنطقى إذن أن يكون الكاهن قد أقدم على ذلك لأنه يعلم يقيناً أن أسقفه يؤمـــن تمامـــاً بما يبشر به هو ، خاصة وأن الرجلين قدما معاً فى وقت واحد من لدن

المدرســـة الأنطاكية ، وكلاهما يحمل فكرها ويعرف جيداً اتجاهاتها العقيدية ، ولولا أن نسطوريوس يدرك جيداً أن أنسطاسيوس سوف يكون خير عون له فى دعوته الجديدة ، لما أتى به إلى القسطنطينية ، ولما سمح له بالجلوس مجلس الواعظين فى الكنيسة .

ولكـــن ســـقراط لا يلبـــث أن يصب جام غضبه على نسطوريوس متهماً إياه بـــالجهل وضيق الأفق والافتقار إلى الثقافة ، ويقول إن ذلك هو حكمه الشخصى عليه ، وكأنـــه أراد بما قدمه عن أنسطاسيوس فى تبشيره بأن العذراء ليست أم الإله ، أن يبين ضحالة الفكر الدينى لدى نسطوريوس ، وهذا هو الذى دفعه - فى رأى سقراط - إلى الـــتعالى على الآخرين واعتبار نفسه فوق جميع الأساقفة ، وازدياد غروره وصلفه إلى الحد الذى جعله لا يعرف ولا يقرأ كثيراً من النصوص القديمة التى تتضمن التأكيد على مكانـــة العذراء باعتبارها أم الإله(١١٠) . وقد يلقى بعض الضوء على موقف سقراط أن نسطوريوس كان من أول الأعمال التى أقدم عليها فى خلال الأسابيع الأولى لأسقفيته ، اعـــلان الحرب صراحة ضد كل اتباع الفرق التى تنعتها الكنيسة بالهرطقة ، وكان من بيـــن هؤلاء "النوفاتيين" Novatians أتباع الأسقف الرومانى المنشق "نوفاتيانوس" فى منتصف القرن الثالث الميلادى ، والقائلين بكنيسة الأطهار الذين لم يصب إيمانهم دنس ، وهم يتفقون فى ذلك مع الدوناتيين فى افريقية والمليتين فى مصر فى مواجهة كنيستى رومـــا والإســـكندرية. وكـــان سقراط ينتمى إلى هذه الفرقة ، ومن هنا يمكن أن نفسر هجومـــه على نسطوريوس ، ونعرف أيضاً أنه يصب هذا الهجوم على شخص الأسقف وثقافته وليس بالقدر نفسه على أفكاره وعقيدته ، لأن سقراط لم يكن لاهوتياً .

ومهمـــا يكـــن مـــن أمـــر فقد ارتاعت القسطنطينية لدى سماعها لهذه العظات "النســـطورية" ، وأدركت أن الخطر يأتيها من جانب أسقفها الجديد الذى يريد أن يحرم المديـــنة فخار حاميتها .. أم الإله ، فكما أن الربة أثينا تحمى أثينا ، والربة روما تحمى روما ، فكذلك العذراء تحمى القسطنطينية ، ولا يتصور أهل المدينة أن تمسى حاميتهم نســـياً منســـياً ، وأن تبيـــت مدينتهم نهباً للطامعين !! فاندلعت الفوضى فى العاصمة ، وترددت فى جنباتها صيحات الهياج الذى أحدثته الرعية ، غير أن نسطوريوس ما كان لـــيأبه بثغاء قطعان العامة ، فسلط عليهم غضب الإمبراطور ثيودوسيوس الثانى ، الذى كـــان هـــواه مع أسقفه ، فساقهم إلى الهدوء قسراً ، اما الاكليروس الذى امتعض لآراء

---

(١١٠) SOCR., *Hist. Eccl.*, VIII, 32.

نسطوريوس فقد لقى الحرم الكنسى على يد مجمع مكانى عقد فى سنة ٤٢٩م، قطع كل من يقول بغير "العذراء أم المسيح" Christotokos .

ويناقش "ماجولياس"[١١١] القضية بهدوء ، ويقول : "لعل الخطأ الكبير الذى وقع فيه نسطوريوس أنه كان حاد الطباع عنيفاً فى عرض أفكاره والدفاع عنها ، فالذى لاشك فيه أن آراءه صدمت الجموع باعتبارها هجوماً لا مبرر له على مكانة العذراء ، وأمراً لا يمكن قبوله ، على الرغم من أن نسطوريوس كان يبدو منطقياً فى تفكيره متسقاً مع دراسته وإيمانه ، فقد رفض بداية أن يدعو "العذراء أم الإله" ، وإذا كان "الله" قد مر من رحم العذراء ، إلا أنه لم يستمد وجوده منها ، لأن العذراء ولدت "المسيح الإنسان" ولذا فالعقل يحتم أن ندعوها أم المسيح Christotokos ، لم يكن "الله" بل "الابن" ، "يسوع" هو الذى ولد ، وعليه يصبح من غير المنطقى القول بأن "العذراء أم الإله" Theotokos لأن العذراء لم تحمل "الله" فى رحمها ولم تعطه "الوجود" ، لا يصح مطلقاً إذن الادعاء بأن "الله" وُلد ورضع من العذراء !! لا يمكننا القول مطلقاً أن عمر "الله" أصبح شهرين أو ثلاثة ، الإنسان هو الذى يولد ويكبر وليس اللَّه ، فهذه كلها صفات الطبيعة البشرية ، و "جوهر" اللَّه لا يتغير أو يتحول إلى "جوهر" الإنسان . اللَّه ليس عرضة للتغيير والتغاير، إن ولادة المسيح من امرأة كانت ولادة انسانية بحتة ، أما نموه فمن اللَّه .. الآب ، بلا بداية ولا نهاية" ويمضى "ماجولياس" قائلاً : "إذا كان هذا الذى قال به نسطوريوس صحيحاً ومنطقياً فى جملته ، فإن المشكلة الجوهرية تكمن فى أنه كان يرفض الموافقة على أن ذلك يمثل العلاقة بين الطبيعتين الإلهية والبشرية ، ويمكن الإنسان من أن يجد فى الطبيعة البشرية ما هو إلهى وما هو بشرى ، وهذا هو الخلاف بينه وبين الكنيسة الجامعة . لقد كان واضحاً أن نسطوريوس لا يقبل مطلقاً عقيدة "تحول أو تغير الصفات".

وعلى حد تعبير مؤرخنا يبدو أنه قد أسئ فهم آراء نسطوريوس ، فقد كان يحاج بأن كل "موجود" له "جوهره" Ousia الذى يمنحه الحياة والوجود ، كما أن كل "جوهر" له "طبيعته" Phisis التى تتكون من مجموعة من الصفات التى تميزه عن غيره ، و "الجوهر" فى المفهوم الكامل له أيضاً "شكل" أو "هيئة" لا تقبل التجزئة أو الانقسام Prosopon ، وبناء على ذلك فإن لكل من "المسيح الإنسان" و "اللوجوس الإلهى"

---

(١١١) Magoulias, *Byzantine Christianity*, p. 29.

جوهـــره "الخـــاص بـــه ، و "طبيعته" و "هيئته" والطبيعتان البشرية والإلهية مستقلتان ومكتملـــتان فى نفسيهما ، ولا يمكن تحولهما أو اضافتهما إلى وجودهما دون تغير فى هـــذا "الوجـــود" . كيف إذن يمكن اتحاد الطبيعتين الإلهية والبشرية فى المسيح بصورة واضـــحة ومحددة ؟! لقد فهم نسطوريوس "التجسد" بمعنى أن "الطبيعة البشرية" للمسيح شـــكلت "جوهراً" متميزاً جنباً إلى جانب الله الكلمة ، فتلقف خصومه هذا المفهوم لديه ليـــتهموه بالقول أنه ليس هناك اتحاد حقيقى بين الطبيعتين ، وأنه بذلك استبدل بالثالوث أقالـــيم أربعة . ولما كان نسطوريوس يرفض ذلك تماماً ويؤكد من جديد ، أن ذلك الذى كـــان عـــند الآب هو الذى جاء إلى الأرض وسكن بين الناس ، ولذلك تظل الطبيعتان البشـــرية والإلهـــية بغير اختلاط ، الطبيعة الإلهية ، اللوجوس ، ولدت من الله الآب ، والطبـــيعة البشرية ولدت من العذراء ، والإنسان يعرف بمظهره البشرى أو الجسدى ، والله يعرف باسمه .. الخالق ، ويؤمن به الإنسان لأنه "الله"(١١٢) .

والآن عـــبرت هـــذه الآراء الـــبحر ، ووصلت بتلاطمها شطآن الإسكندرية ، وتلقفها الأسقف كيرلس بالغضب والاستياء ، وعدها هرطقة جديدة ، وكتب على الفور إلى الأسقف الرومانى يفند خطية نسطوريوس وإثمه ، وقبل أن تنجلى حقيقة الأمر أمام الـــبابا، ودون أن يفهـــم القضية فى اللاهوت ، استهوته النغمة التى خاطبه بها كيرلس الســـكندرى ، وعدها إعلاء لشأن كرسيه الرومانى ، دعا على الفور أساقفة ذماره إلى عقـــد مجمـــع التأم فى عام ٤٣٠ وأصدر قراره بإدانة نسطوريوس واعتباره مهرطقاً ، وتهديـــده بالعـــزل من منصبه الأسقفى إذا لم يعد عن غيه خلال عشرة أيام من تاريخ تســـلمه هذا القرار . وكتب الأسقف الرومانى "كلستين" Coelestine عدداً من الرسائل إلـــى كـــل مـــن نســـطوريوس ، وإكلـــيروس الشرق ، وكيرلس السكندرى ، ويوحنا الأنطـــاكى ، تتضـــمن ما استقر عليه الرأى فى مجمع روما(١١٣) ، وكانت أخطر هذه الرســـائل تلك التى بعث بها إلى أسقف الإسكندرية ، حيث راح يمتد إيمانه ويثنى على تعاليمه الكنسية ، ويصدق على كل ما فعله تجاه نسطوريوس ، ثم يطلب إليه فى النهاية أن يـــتخذ كـــل التدابير الممكنة لإقصائه عن كرسى العاصمة الإمبراطورية إذا لم يعلن

---

(١١٢) Ibid., p. 29.

(١١٣) Jones, A., *The Later Roman Empire*, Vol. I, Oxford, 1964, p. 214; Hefele, *History of the Councils*, III, pp. 25-28.

ندامته وتوبته عما قدمه فكره ، وعزمه على أن يقول بما تقول به كنيستا روما والإسكندرية ، وذلك فى خلال المهلة التى حددها أسقف روما فى رسالته إليه ، وهى الأيام العشرة التالية لتسلمه الإنذار .

وحتى ذلك الوقت كانت كنيسة الإسكندرية تؤمن بكمال الطبيعتين اللاهوتية والبشرية فى المسيح ، دون تحديد واضح لكيفية الاتحاد بين الطبيعتين ، لأن قانون الإيمان النيقى نفسه لم يتعرض لمثل هذه القضية المثارة حالياً ، ولذا كان هذا الاتحاد يفسر بأنه اتحاد طبيعى أو شخصى أو جوهرى - كما أسلفنا - إلا أن كنيسة الإسكندرية مع ذلك كانت تجعل للطبيعة الإلهية مكانة خاصة ، ومن هنا كان يعرف عنها أنها تقول بطبيعة واحدة متجسدة ، وتعنى بذلك الاتحاد الحقيقى بين اللاهوت والناسوت فى "الكلمة" وأن "الإله المتأنس" شخص واحد وليس اثنين ، لأن كلمة "طبيعة" عند الكنيسة السكندرية كانت تعنى "الأقنوم"[١١٤] وقد كان واضحاً تماماً أن رد الفعل السكندرى تجاه الآريوسية القائلة بخلق الابن ، وعدم مساواته مع الآب فى الجوهر ، أو بتعبير آخر التأكيد على ناسوت الابن أكثر من لاهوته ، كان مساوياً ومضاداً لهذه الأفكار فى الوقت نفسه ، بنفس الصورة التى كان عليها رد الفعل الأنطاكى المتمثل فى نسطوريوس تجاه آراء الأبوللينارية التى أكدت على لاهوت الابن أكثر من الناسوت .

ومن رسالة بعث بها كيرلس السكندرى إلى عموم الأساقفة فى معرض تصديه لآراء نسطوريوس ، نستطيع أن نقف على قانون الإيمان فى كنيسة الإسكندرية ، قال كيرلس : "اللوجوس من نفس جوهر الآب Homoousius ومع أنه صار إنساناً باتخاذه لحماً ودماً ، إلا أنه ظل مع ذلك هو بعينه كما هو ، أعى إلها بالحقيقة فى طبيعته وجوهره " ، وأضاف " إن الاتحاد بين الطبيعتين لايمكن أن يكون نوعاً من "الاقتران" بين أقنوم الكلمة وأقنوم الانسان ، وهذا التعبير مرفوض تماماً لأنه يدل على الاثنينية ، ومن ثم فالصحيح أن نستخدم مصطلح "الاتحاد" ، وهو "اتحاد" تام" و "حقيقى" و "طبيعى" و "أقنومى" واتحاد " لاهوت المسيح بناسوته شبيه باتحاد النفس بالبدن فى الطبيعة البشرية ، وباتحاد النار بالفحم فى النار ، هو "اتحاد تام" بغير اختلاط أو امتزاج بين الطبيعتين ، ودون تحول فى طبيعة أحدهما إلى الأخرى ، إننا يمكن أن نميز - ذهنياً فقط - بين بين طبيعتين فى المسيح ، فنتكلم عن لاهوت وناسوت ، أما واقعياً

---

(١١٤) Hefele, *History of the Councils*, III, pp. 16-19.

فيســتحيل هذا التمييز ، ويلخص عقيدة كنيسته بقوله : "المسيح إذن "من طبيعتين" ولكنه بعــد الاتحــاد طبيعة واحدة لها صفات الطبيعتين وخواصهما ، طبيعة واحدة لكلمة الله المتجسد"[١١٥] .

وفــي رده علــي نسطوريوس حول ما قاله عن العذراء واعتبار كل من يقول بأنهــا "أم الإله" مجدفا ، ذهب كيرلس إلى القول بأن سلفه الكبير أثناسيوس استخدم هذا المصــطلح ، وأشــار إلى أن الكتاب المقدس والمجمع النيقى علما "بالاتحاد التام" بين الطبيعتيــن فــي المســيح ، وقال : "إن سر التجسد الإلهى يمكن تقريبه إلى الأذهان إذ شبهناه بمولد أى إنسان " فكما أن الروح والجسد ينشآن كلاهما معاً داخل المرأة ، إلا أن الــروح لا يمكــن أن تكــون ولــيدة المرأة ، هكذا "الكلمة المتجسد" نما ناسوته داخل العــذراء"[١١٦] ويمضــى قائلاً : "ومع ذلك هناك من يترددون فى تلقيب العذراء بـــ "أم الإله" ، فما دام المسيح هو الإله المتجسد ، كانت أمه من غير شك أماً للإله .. ليس لأن طبيعة الكلمة قد بدأت مع العذراء ، ولكن لأن فى رحمها نما الجسد المقدس الذى اتخذه المخلــص وجعلــه واحداً مع لاهوته بلا اختلاط ولا امتزاج ولا تغيير ، وهذا ما يقوله يوحنا "والكلمة صار جسداً" (يوحنا ١/١٤)[١١٧] .

وقــد تــبودات الرســائل بين نسطوريوس وكايلستين أسقف روما ، وبين هذا الأخــير وكــيرلس أسقف الإسكندرية ، وبين هذا ونسطوريوس ، واستخدم كيرلس فى كــتاباته إلــى أسقف القسطنطينية عبارات غاية فى العنف والشدة ، بل ربما بلغت فى بعض الأحيان حد الإهانة[١١٨] باعتباره الذى تسبب فى تفجير مثل هذه القضية آنذاك ، وقــد حــرص كــيرلس على أن يثير الإمبراطورية كلها ضد الراهب الأنطاكى أسقف العاصمة ، فكتب إلى الرهبان فى صحراوات مصر ، وإلى عموم الأساقفة فى مختلف الكــنائس داخــل مصر وخارجها ، وبعث برسله ورسالاته إلى القسطنطينية حيث يقيم عــدد لــيس بالقلــيل من البحارة المصريين وغيرهم ممن كانوا يعملون فى التجارة أو

---

(١١٥) الأنبا غريغوديوس ، ما بين الإسكندرية وروما وبيزنطة ، القاهرة، ١٩٧٤، ص ٢٠-٢١ .

(١١٦) Hefele, *History of the Councils*, III, p.18.

(١١٧) إيريس المصرى ، قصة الكنيسة القبطية ، جـــ١ ، ص٤٢٦-٤٢٧ ؛ الأنبا ايسيذودورس ، الخريدة النفيسة فى تاريخ الكنيسة ، جـــ١ ، ص٤٧٤-٤٧٦ .

(١١٨) Hefele, *History of the Councils*, III, p. 21.

الـبلاط الإمـبراطورى ، ثـم وصـلت رسائله إلى البلاط نفسه عندما خاطب كلاً من "بولكـيريا" Pulcheria أخـت الإمـبراطور ، والتى كانت تكبر أخاها بحوالى ثمان سـنوات ، وعلـى قدر كبير من الفطنة والذكاء وحسن السياسة ، حتى أن السناتو عهد إلـيها – وهى فى السادسة عشرة من عمرها – بتدبير أمور الإمبراطورية مع الوصى علـى أخـيها حتى يصل إلى سن الرشد ، و "يودوكيا" Eudocia زوج الإمبراطور ، وهى ابنة أحد فلاسفة آثينا آنذاك ، وكانت تشارك بولكيريا ذكاءها المتقد وسعة ثقافتها ، وجمـع بيـنهما الشخصـية القويـة والـنفوذ الكبـير الذى كانا يمارسانه فى البلاط الإمـبراطورى ، ولـذا كان كيرلس السكندرى غاية فى الذكاء والدهاء فى الوقت نفسه لمكاتبته لهاتين السيدتين دون أن يذكر فى رسائله إليهما اسم نسطوريوس مطلقاً ، ولكنه تحـدث حديثاً عاماً عن "أولئك" الذين ينكرون على العذراء لقب "أم الإله" ، لأن كيرلس كان يعلم جيداً أن الإمبراطور ثيودوسيوس الثانى يؤيد أسقفه تأييداً كاملاً .

ودعـا كـيرلس اكليروس كنيسته إلى عقد مجمع فى الإسكندرية لبحث أقوال نسـطوريوس والرد عليها ، وحملت نتائج المجمع تلك الرسالة التى أرسلت إلى أسقف القسطنطينية ، والتى أعدها كيرلس ووقع عليها حضور المجمع السكندرى ، وجاء فيها أنـه فـى حالة رفض نسطوريوس الرجوع عن آرائه خلال الفترة الزمنية التى حددها أسقف روما قبلا ، فسوف يتم اعلانه طريداً خارج الكنيسة الجامعة ، وعليه أن يعلن – لـيس قـط التزامه بالايمان النيقى الذى لم يفهمه حق فهمه – بل أني قدم إقراراً كتابياً مشـفوعاً بالقسـم ، بأنـه يدين كل ما قاله سلفاً ، ويلتزم فيما بقى له من العمر بالعقيدة والتعاليم التى يدين بها كيرلس ، والمجمع ، وأساقفة الشرق والغرب جميعاً ، وتضمنت الرسالة هذه العقيدة التى يؤمن بها كيرلس السكندرى ، وهى ما ذكرناها من قبل ، وذيل كـيرلس هـذه الرسـالة إلى نسطوريوس باثنى عشر بنداً ، تدور كلها فى إطار قانون الإيمان السكندرى ، وقرن كل بند منها باللعنة لكل من يقول بغير ما تضمنته هذه البنود الأثنى عشر(١١٩) ، ومن جانبه قام نسطوريوس هو الآخر بكتابة اثنى عشر رداً على كل بـند مـن بنود كيرلس ، وقرن كل واحد فى ردوده هذه أيضاً باللعنة على كل من يعلم بغـير مـا جـاء فيها(١٢٠) ، وهكذا وقفت كل من "الأناثيما" الاثنى عشر الكيرللية ، و

(١١٩) Ibid., pp. 31-34.

(١٢٠) Ibid., pp. 35-37.

"الأناثيما" الأثنى عشر النسطورية فى مواجهة عقيدية عنيفة ، وصراع فكرى بدا لا نهاية له ، ولكن الذى لا شك فيه أن كلا من الواجهتين كان يمثل مدرسة فلسفية لاهوتية ، "أناثيما" كيرلس تعبر عن الاتجاه السكندرى فى مدرسته الأفلاطونية الفكر ، الصوفية التفسير ، المجازية التعبير ، المثالية النزعة ، تتصدى بكل قوة للفكر الآريوسى الذى يركز على ناسوت المسيح ، و "أناثيما" نسطوريوس تحمل المنحى الأنطاكى فى مدرسته الأرسطية المنهج ، المنطقية التفسير ، تتحدى بعناد الدعوة الأبوللينارية التى تغلب لاهوت المسيح . وحول اللاهوت والناسوت فى المسيح دار صراع القرن الخامس الميلادى .

ولم يجد الإمبراطور ثيودوسيوس الثانى أمامه من سبيل إلا أن يسلك سبيل أسلافه بالدعوة لعقد مجمع مسكونى جديد ، ومن ثم كان المجمع المسكونى الثالث الذى عقد فى سنة ٤٣١م بمدينة إفسوس Ephesus فى آسيا الصغرى ، وجاء هذا المجمع فى جلساته ، والظروف التى أحاطت به ، والأساقفة الذين شاركوا فيه ، والملابسات التى صاحبت اجتماعاته ، والروايات التى قيلت عنه ، وحملت آراء واتجاهات كل فريق وأنصاره وخصومه ، تعبيراً عن واقع الحال فى الساحة الكنسية آنذاك . وهو يعد من أغرب المجامع الكنسية المسكونية حيث اختلط فيه الدين بالسياسة ، والعقيدة بالأهواء الشخصية ، والمناقشات بالأحقاد والضغائن ، وسطوة نساء القصر الإمبراطورى بضعف الجالس على العرش ! وبدا الأمر كله كما لو كان ساحة معارك خاصة وليس قاعة نقاش كريستولوجى !! .

وكان الإمبراطور قد حدد اليوم السابع من يونية عام ٤٣١ موعداً لالتئام عقد المجمع ، غير أن الجلسة الأولى لم تبدأ إلا فى الثانى والعشرين من الشهر نفسه ، وصحب نسطوريوس إليه صحبه المخلصون ، تحفهم حماية الإمبراطور ثيودوسيوس الثان ورعايته ، وانتشى بعلو كعب كرسيه أسقف مدينة المؤتمر "ممنون" Memnonius أكثر من حماسته لإقرار مسألة عقيدية ، وانتهز الفرصة ليقود الجمع من أساقفة آسيا الصغرى ، بحثاً عن دور فى مواجهة سلطان أساقفة القسطنطينية المتزايد ، والمرتكز على القانون الثالث الصادر عن المجمع المسكونى الثانى الذى عقد سنة ٣٨١م على عهد ثيودوسيوس الأول ، والذى أفسح للعاصمة الإمبراطورية مكاناً بين الكنائس الرسولية باعتبارها "روما الجديدة" ، ومن ثم رأى أساقفة آسيا الصغرى

وعلـــى رأســـهم "ممنون" هذا أسقف "إفسوس" أن تحقيق أغراضهم يدفعهم دفعاً للوقوف خلف "كيرلس" السكندرى نكاية فى نسطوريوس ، أو بتعبير أدق كراهية للقسطنطينية ! فكسب السكندريون بذلك فيلقاً جديداً .

وفجـــأ الحضـــور حضور "جوفنال" Iuvenalius أسقف أورشليم ، فقد عرفه الجميع "مداورا أثيما" طموحاً إلى أقصى درجات الطموح ، جاء إلى المجمع وقد أثقلت رأســـه فكرة أن ينخلع بأبروشيات فلسطين عن سيادة أنطاكية ، حاضرة الشرق ورأس كنائسه بمقتضى القانون السادس الصادر عن المجمع المسكونى الأول المنعقد فى نيقية ســـنة ٣٢٥م ، ولما كان يوحنا الأنطاكى ، خصمه اللدود يؤيد نسطوريوس ، فقد اتخذ هو على الفور جانب كيرلس ، فاتسعت دائرة التأييد للأسقف السكندرى .

أمـــا كـــيرلس فقد قدم إلى مدينة المجمع فى موكب مهيب ، يحف به جمع من أســـاقفة الإســـكندرية والاكليروس المصرى ، وجموع من الرهبان بلغ عددهم حوالى خمســـين راهـــباً ، هيأ له ذلك شخصيته القيادية التى كان يتمتع به ، وثقافته اللاهوتية المتمـــيزة ، وما كان يحظى به من طاعة عمياء من جانب آلاف الرهبان . لقد كان فى نظر شعب الكنيسة – على حد تعبير "زرونوف"(١٢١) Zernov "ملكاً غير متوج ، وكان فـــى حماسته وغيرته على الأرثوذكسية لا يعرف الرحمة مع خصومه ، واقترن عهده مـــنذ بدايته بعنف رعيته وتعصبهم ، وتمثل ذلك فيما فعله الرهبان بالفيلسوفة السكندرية الشـــهيرة هيباشيا ، بل إن أورستوس Orestus نفسه وإلى المدينة ، كاد أن يفقد حياته علـــى أيـــدى الجمـــوع من الدهماء والغوغاء عندما اجترأ على معارضة كيرلس ذات يوم"!!.

ولـــم يكـــن الموكـــب المهيب الذى بدا فيه أسقف الإسكندرية عند قدومه إلى إفســـوس قاصـــراً علـــى أولـــئك الذين صحبوه من الأساقفة السكندريين والاكليروس المصـــرى وجمـــوع الرهـــبان ، بـــل شارك فيه بكل الحفاوة المصريون المقيمون فى العاصـــمة الإمـــبراطورية من البحارة والتجار ، هذا بالإضافة إلى أن كيرلس كان قد ضـــمن أن يقـــف إلـــى جواره أقوى شخصيتين فى القصر الإمبراطورى آنذاك وهما

---

(١٢١) Zernov, *Eastern Christendom*, p. 59.

"بولكـــيريا" و "يودوكيا" ، كما أنه قد هيأ الرأى العام هناك لصالحه عن طريق مبعوثيه الذين أرسلهم من قبل يحملون رسائله إلى نسطوريوس وامرأتى العرش .

ولمـــا كانـــت الفرصة مهيأة الآن تماماً لانتصار كيرلس وعقيدته ، حيث كان واضحاً أن نسطوريوس – بكل ما عرضناه له الآن – قد خسر قضيته حتى قبل أن يبدأ المجمـــع جلســـاته ، وساعد على ذلك أيضاً تأخر وصول الوفد الأنطاكى والاكليروس الســـورى ، بســـبب الأحوال الجوية السيئة والأمطار الغزيرة التى حالت دون وصول هـــؤلاء إلـــى إفســـوس فى الموعد المضروب ، لذا أقدم أسقف الإسكندرية على دعوة الأســـاقفة للـــبدء فى أعمال المجمع دون انتظار لوصول من طال بهم الطريق ، الوفد الأنطـــاكى والوفـــد الرومانى ، وضرب باحتجاجات "كانديديان" Candidianus يمثل الإمـــبراطور لـــدى المجمـــع – عرض الحائط ، وكان طبيعياً أن يرفض نسطوريوس الحضـــور ، فكل الذين يجتمعون الآن هم زعماء أعدائه ، كيرلس السكندرى ، وممنون الإفسوسى ، وجوفنال الأورشليمى ، وفى جلسة واحدة تليت الرسائل التى تم تبادلها بين أسقف الإسكندرية وأسقف القسطنطينية ، وأصدر المجمع فى نهاية الجلسة إدانة نسطور وتجريده من رسامته الكهنوتية .

لـــم يلبـــث الوفد الأنطاكى أن وصل إلى افسوس يقود خطوه الأسقف العجوز يوحـــنا الأنطـــاكى ، بعد خمسة أيام من لقاء كيرلس وأنصاره ، وسرعان ما استبد به الغضـــب حالـــة سماعه بأن أسقف الإسكندرية قد أسرع بعقد المجمع قبل وصول كل الأســـاقفة الآخرين ، ولما كان يوحنا ينتمى لمدرسة اللاهوت الأنطاكى ، ويؤمن بنفس الآراء الـــتى أذاعها نسطوريوس ، فقد دعا بدوره الأساقفة الذين رفضوا حضور مجمع كـــيرلس ، وكـــان عددهـــم ثلاثة وأربعين أسقفاً ، وأصدروا على الفور قرارهم بإدانة كـــيرلس الســـكندرى وممـــنون الإفسوسى ، وبعد أسبوعين من هذه الأحداث " أى فى العاشـــر مـــن يولـــيو ٤٣١ وصل وفد روما وأعلن فور وصوله دعمه الكامل لكيرلس وممنون ، وإدانته لنسطوريوس .

وهكـــذا شـــهدت مديـــنة إفسوس عقد مجمعين فى وقت واحد ، مجمع كيرلس ومجمـــع يوحنا ، وأصر كل من الفريقين على موقفه وصحة عقيدته ، والغريب أن هذا المجمع المزدوج ، الذى يعيد إلى الأذهان المجمع المزدوج الأول عام ٣٤٣ فى سرديكا وفيلوبويولـــيس ، والمجمع المزدوج الثانى فى ريمينى وسلوقية سنة ٣٥٩ ، وكلهم على

عهد الإمبراطور قسطنطيوس ، حيث كان الصراع قائماً بين الآريوسيين والنيقيين(١٢٢) نقـول ، من الغريب أن هذا المجمع المزدوج فى إفسوس حمل اسم المجمع المسكونى الثالـث ، مـع أنــه لم يكن له من المسكونية شئ إلا تأصيل وتعميق هوة الخلاف بين الكـنائس الرسـولية ، فذهبـت رومـا والإسـكندرية إلى القول بأن العذراء "أم الإله" Theotokos ، وراحـت أنطاكية فى الجانب الآخر قائلة بأن العذراء هى "أم المسيح" Christotokos وقهـرت القسـطنطينية بقـرار إمـبراطورى علـى مـتابعة روما والإسكندرية، بعد عزل نسطوريوس ورسامة ماكسيميانوس .

لقد أعيا هذا الخلاف فى الرأى الإمبراطور ثيودوسيوس الثانى ، وحار الرجل بين ميله لأسقفه نسطوريوس وما يؤمن به ، وتأثير أخته وزوجه عليه لمتابعة كيرلس ، فلـم يجـد أمامه طريقاً آخر غير إصدار قراره بعزل زعماء هذا الجدال دفعة واحدة ، كـيرلس ونسـطويوس وممنون ، وراح يلعن كل ما رق عن الإيمان النيقى . غير أن أسـقف الإسكندرية ما كان بالذى يستكين لهذه العاصفة ، فعمد إلى استمالة الرأى العام فى العاصمة الإمبراطورية ومدينة المجمع ضد الإمبراطور وأسقفه ، سواء داخل البلاط الإمـبراطورى عن طريق بولكيريا ويودوكيا ، وأنصاره من كبار الموظفين الذين تفيد بعـض الـروايات التاريخـية(١٢٣) أن كيرلس لم يبخل عليهم حتى بالأموال التى أنفقها لضمان تأييدهم لسه ، حتى امتلأت جيوب خصيان القصر وكبار مظفيه بما أهداه إليهم الأسقف السكندرى ، ويدفع رهبان العاصمة فى طريق رهبانه إلى إظهار عدم رضائهم وتمـردهم ، حتى اضطر الإمبراطور فى النهاية أن يعدل عن قراره ، ويصدر أوامره بالعفو عن كيرلس وممنون ، والسماح لهما بالعودة إلى ديارهما ، والتصديق على قراره السـابق بعزل نسطوريوس ، بل وإرساله إلى أحد الأديرة فى سوريا ، ثم نفيه بعد ذلك إلى منطقة الواحات بصحراء مصر الغربية حيث وافاه أجله هناك .

---

(١٢٢) راجع تفصيلات ذلك فى رأفت عبد الحميد ، الدولة والكنيسة ، جـ٣ ، ص ١٣٦-١٥٠ ، ٢٧٠-٢٩٠ .

(١٢٣) Magoulias, *Byzantine Christianity*, p. 30; Chadwick, *Early Church*, p. 100; Jones, *Later Roman Empire*, I, p. 215; Hardy, *Christian Egypt*, p. 108; Frend, The Rise of the Monophysite Movement, London, 1979, p. 20.
ويناقش Hefele هذه المسألة تفصيلاً فى كتابه، *History of the Councils*, III, pp 112-114

لم يحقق المجمع المنقسم على نفسه فى إفسوس ، أو ما اصطلحت الكنيسة على تسـميته بـــ "المجمع المسكونى الثالث" عام ٤٣١ شيئاً يذكر فيما يتعلق بأمر العقيدة المسـيحية إلا ازديـاد هوة الخلاف بين الكنائس المسيحية كما قلنا منذ قليل ، ولم يكن الخلاف العقيدى الذى سبق المجمع وقاد إليه ، ولا الذى حدث بعده وجاء نتيجة طبيعية لـه ، إلا حلقـة من سلسلة طويلة لم يكن هذا آخرها ، بدأت منذ عقد مجمع نيقية، أو المجمـع المسكونى الأول سنة ٣٢٥ ، فقد أسلفنا أن قانون الإيمان النيقى لم يكن صيغة إيمانـية جامعـة مانعة لكل جوانب العقيدة المسيحية ، بل كان جوهره الذى عُدّ قاعدة الإيمـان الأرثوذكسى فى الشرق والغرب على السواء ، مجرد رد فقط على ما قل به آريـوس ، ولـم يكن صيغة لاهوتية متكاملة ، ومن ثم كان لابد أن يفتح باب الصراع العقـيدى علـى مصراعيه عبر القرون التالية له ، فى محاولات متكررة للوصول إلى صـيغة للإيمـان يرضـى عنها الجميع .. وهذا لم يحدث أبداً ، بل كلما مرت القرون وعقـدت المجـامع ودارت المناقشـات ، احتدم الجدل وازداد التباعد واتسعت الشقة ، وانقسـم العـالم المسيحى على نفسه إلى ثلاث عقائد مسيحية ما زالت قائمة إلى يومنا هذا ، حتى قبل أن تظهر البروتستانية فى القرن السادس عشر ليقفز العدد إلى أربع بدلاً من ثلاث!! .

ومهما يكن من أمر فإن الإمبراطور ثيودوسيوس الثانى آلمه ما انتهى إليه حال رجـال الإكلـيروس فى افسوس ، فدارت المراسلات بإيحاء منه بين عدد من الأساقفة وخاصـة قطـبى الـنزاع كيرلس السكندرى ويوحنا الأنطاكى ، وهما يمثلان كما قلت اتجاهى مدرستى الإسكندرية الأفلاطونية وأنطاكية الأرسطية ، وأثمرت هذه المحاولات فـى الـنهاية عن "صيغة للإيمان" قبل بها الطرفان ، ولكن هذا كان مجرد أمل بعث به واقـع الحـال ، إذ لـم تلبـث أن أمست بدورها رقماً فى تعداد جدول الصيغ الإيمانية العديـدة، وهـى فى حد ذاتها محاولة توفيقية ، قبل فيها كيرلس أن يغض الطرف عن "أناثيماه" الأثنى عشر ، على اعتبار أنها كانت موجهة إلى نسطوريوس ، ورضى يوحنا بـدوره بنبذ "أناثيما" نسطوريوس ، على أن الأهم من ذلك أن كيرلس وافق على القول بـــ "الطبيعتيـن" فـى المسيح دون إظهار لإحداهما على الآخر ، أو بتعبير أدق دون التأكـيد على الطبيعة اللاهوتية ، بينما ارتضى يوحنا القول بأن العذراء هى أم الإله . تقول الصيغة التى تم التوصل إليها عام ٤٣٣م :

"نؤمن بأن سيدنا يسوع المسيح ، الابن الوحيد المولود من اللّه ، إله تام وإنسان تـــام ، من نفس عاقلة وجسد ، يستمد لاهوته من الآب الذى ولد منه قبل كل الدهور ، ومن أجلنا وأجل خلاصنا ولد من العذراء ، واستمد منها ناسوته ، من جوهر واحد مع الآب فى اللاهوت ، ومن جوهر واحد معنا فى الناسوت ، اتحدت به الطبيعتان ؛ وهو مســيح واحــد ، ورب واحد ، وابن واحد ، وتبعاً لهذا "الاتحاد" – دون اختلاط – فإننا نؤمن أن العذراء هى "أم الإله" Theotokos لأن الإله الكلمة تجسد وتأنس منها"(١٢٤) .

ورغــم التــنازلات التى قدمها كل من الطرفين ، إلا أن عدداً كبيراً من الذين يحملون أفكار مدرسة اللاهوت السكندرى ، ومثلهم من الذين يدينون بفكرهم إلى مدرسة اللاهــوت الأنطــاكى ، رفضوا هذه الصيغة ، ورأى كل منهما فيا خروجاً أو ميلاً عن الإيمان الذى تسكن إليه هذه الكنيسة أو تلك ، واعتبر كل فريق أن هذه الصيغة انتصاراً لخصمه وهزيمة لعقيدته ! وعاد الأنطاكيون من جديد يفسرون نصوص الاتفاق على أن فى المسيح طبيعتين متميزتين ، وهما متميزتان دائماً حتى بعد تجسده ، وانضم إليهم فى ذلك الأسقف الرومانى "ليو" الأول Leo I (٤٤٠-٤٦١) وأيدهم فى وجهة نظرهم هذه ، أمــا الســكندريون فقــد أظهروا هم الآخرون فزعهم من نصوص هذه الصيغة ، ولم يرضوا بما أقدم عليه كيرلس من قبول هذه الصيغة ، حتى اضطر هو نفسه إلى الدفاع عــن وجهة نظره ، وأن يشرح فى إسهاب معنى الاتفاق بالنسبة له فى رسالة بعث بها إلى أكاكيوس Acacius أسقف "ميليتين" Melitine أخرى إلى يولوجيوس Eulogius الكاهــن ممــثله فى القسطنطينية(١٢٥) ، حيث قال إنه لا يقر بالإثنينية فى طبيعة المسيح لأن اللاهــوت والناســوت صـــارا وحدا فيه ، وأنه بعد الاتحاد لا يمكن أن نفصل بين اللاهــوت والناسوت ، فإذا فرقنا فالتفريق ذهنى ولا وجود له فى الواقع ، لإنه إذا كان ثمــة افــتراق أو انفصال فى الواقع – على حد قول النساطرة – فلا يكون هناك تجسد حقــيقى . ويؤكــد كيرلس من جديد أن فى المسيح طبيعة واحدة . وقد اتخذ اللوجوس جميع الصفات والخواص الإنسانية إلى جانب صفاته وخواصه اللاهوتية . ومع ذلك لم يخــتلط اللاهــوت بالناســوت ولا امتزج به ، ولا تحول أحدهما إلى الآخر . لقد رأى النســاطرة فى المسيح "إنساناً" ارتقى إلى أعلى بمصاحبته للوجوس ، بينما يرى كيرلس

---

(١٢٤) Hefele, *History of the Councils*, III, p.130.

(١٢٥) Ibid., pp. 144-145.

فـــى المســـيح "إلها" تنازل وصار "إنساناً" وهو لم يزل فى الوقت نفسه "إلها" إنه بعينه "اللوجوس" ولكنه اتخذ لذاته صفات الناس دون تحول فى "طبيعته" و "جوهره"(١٢٦) .

لـــم ينته أمر الجدال العقيدى حول المسائل الكريستولوجية عند هذا الحد ، ولم تكـــن قرارات المجمع المزدوج فى إفسوس عام ٤٣١م ، ولا اللقاء السكندرى الأنطاكى ســـنة ٤٣٣م لتحول ويحول دون تأجيج آتون الصراع مرة أخرى مرات !! وتمثل ذلك الجديد فى أن راهباً من رهبان القسطنطينية يدعى "يوطيخا" Eutychus وكان من أشد المعجبيـــن بالأسقف السكندرى كيرلس ، المتحمسين لآراء الكنيسة السكندرية فى مسألة "طبـــيعة المســـيح" ، ســـار بالعقـــيدة "الكيرللية" حتى المدى ، واتهم كل من يقول بـــ "الطبيعتين" فى المسيح بالهرطقة ، وأعلن تمسكه بعبارة كيرلس القائلة بـــ "طبيعة واحدة بعـــد الاتحـــاد" وقال إن فى المسيح طبيعة واحدة ، لأن الطبيعة الإلهية ابتلعت الطبيعة البشـــرية ، وتلاشـــى الناسوت فى اللاهوت كما تتلاشى نقطة الخل عندما تقع فى بحر مـــاء، إذا فجســـد المســـيح عند يوطيخا جسد إلهى ، والناسوت عنده قد تأله(١٢٧) . وقد عرفـــت هـــذه الآراء التى أذاعها يوطيخا بـــ "المونوفيزية" Monophysitism ودعى المؤمـــنون بهـــا بـــ "المنافزة" Monophysites أى المؤمنين بـــ "الطبيعة الواحدة" فى المسيح وهى الطبيعة الإلهية .

وقـــد أثـــارت هذه الآراء "اليوطاخية" زوبعة جديدة من المناقشات الجدلية بين اتـــباع المدرســـتين الســـكندرية والأنطاكـــية ، فرهبان القسطنطينية سواء من أهلها أو المصريين المقيمين فيها ، وقفوا بكل الحماسة لتدعيم صاحبهم ، والإسكندرية ممثلة فى أسقفها ديوسقورس Dioscorus الذى خلف كيرلس عام ٤٤٤م ، تبتسم سعيدة بانتشار عقـــيدتها خارج الديار ، بل وفى قلب العاصمة نفسها ، بينما ساء الأنطاكيين ذلك تماماً وعلى رأسهم ثيودوريتوس Theodoretus أسقف "كيروس" أو "قورش" Cyrrhus فى ســـوريا ، وهـــو من أشهر آباء اللاهوت الأنطاكى فى زمانه ، وإلى جواره يوسيبيوس أســـقف "ضـــورلة" Dorylaeum فـــى آسيا الصغرى ، وفلافيان Flavianus أسقف القســـطنطينية الـــذى حرص على أن يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ، لما كان

---

(١٢٦) Id.

وراجع أيضاً أنبا غريغوريوس ، ما بين الإسكندرية وروما وبيزنطة ، ص ٢٧-٢٨.

(١٢٧) *New Schaff - Herzog Encyc.*, IV, pp. 216 - 217.

يعلمه عن تقدير الإمبراطور ثيودوسيوس الثانى ليوطيخا واحترامه له ، وكذلك العلاقة الوطـيدة التى كانت تربط بين الراهب و "خريسافيوس" Chrysaphius خصى القصر الإمبراطورى " الذى كان يتمتع بثقة الجالس على العرش فى القسطنطينية .

لـم يتردد يوسيبيوس الضورلى فى إعلان عدائه للأفكار التى أذاعها يوطيخا ، واحتكم فى ذلك إلى فلافيان أسقف القسطنطينية ، الذى أقدم بعد إحجام على الدعوة لعقد مجمـع محلـى بالقسطنطينية عام ٤٤٨م ترأسه فلافيانوس أسقف العاصمة ، لمعالجة الآراء اليوطاخـية ، واسـتدعى الراهب للمثول أمام الأساقفة ، وسئل عما إذا كان يقر بطبيعتيـن فـى المسـيح بعـد التجسد ، فأجاب بنفس العبارة التى تمثل قانون الإيمان السكندرى ، والتى جرت على لسان كيرلس ، رغم الوفاق الكنسى الظاهرى سنة ٤٣ ، حيـث قـال يوطـيخا أنه يؤمن بطبيعتين فى المسيح قبل الاتحاد ، وبطبيعة واحدة بعد الاتحـاد " ، وأعلن أنه لم يقل يوماً أبداً أن جسد اللّه هو جسد المسيح الإنسان ، كما أن جسد المسيح ليس من جوهر واحد مع أجساد بنى البشر ، وعليه فلم يجد المجمع بداً من اعتـبار ما قال به يوطيخا هرطقة ومروقاً عن الدين ، ومن ثم أصدر المؤتمرون قراراً بإدانته وحرمانه من رحمة الكنيسة(١٢٨) .

وفـى واقـع الأمـر فقد كان قرار الإدانة هذا الذى نزل على رأس يوطيخا ، والحكـم بهرطقة آرائه ، إدانة ضمنية للكنيسة السكندرية وأسقفها الجديد ديوسقورس ؛ ذلك أن يوطيخا استخدم عبارات كيرلس السكندرى بنفس ألفاظها ، كما أن ديوسقورس كـان من بين السكندريين الذين أبدوا عدم سعادتهم بصيغة "الوفاق السكندرى الأنطاكى سنة ٤٣٣م" ، ورفضهم لهذه الصيغة(١٢٩) ، وما حدث فى مجمع القسطنطينية عام ٤٤٨ م يؤكد ما ذهبنا إليه آنفاً من أن المجمع المزدوج من إفسوس عام ٤٣١م لم يكن له من "المسـكونية" شـئ إلا تأصـيل وتعمـيق هوة الخلاف العقيدى بين الكنائس الرسولية المسيحية.

وراح كـل فـريق يبحث عن مؤيدين له خارج العاصمة ، فكتب يوطيخا إلى الأسقف الرومانى ليو يطلب عونه ، ودارت المكاتبات بين هذا وفلافيانوس الذى سارع إلى إرسال ملف كامل بتفصيلات القضية إلى ليو ، فأعلن هذا تصديقه على كل ما فعله

---

(١٢٨) راجع تفصيلات هذا المجمع فى، Hefel, *History of the Councils*, III, pp. 189 -204.

(١٢٩) Chadwick, *Early Church*, p. 200.

قرينه القسطنطينى حيال يوطيخا ، واعتبر الأخير فى عداد الهراطقة ، وفى الوقت نفسه ضـــمن فلافــيانوس تأيـــيد عـــدد لـــيس بالقليل من الأساقفة السوريين واكليروس آسيا الصغرى، بينما وجد يوطنجا تأييداً جارفاً من ديوسقورس أسقف الإسكندرية ، بالإضافة إلى "خريسافيوس" الخصى ، صاحب النفوذ الكبير فى البلاط الإمبراطورى ، فى الوقت الــذى كان فيه ثيودوسيوس الثانى يميل إلى الإسكندرية ، وعليه فلم يلبث أن كتب إليه رسالة فى الخامس عشر من مايو عام ٤٤٩م يدعوه فيها لرئاسة مجمع كنسى جديد يعقد ثانية فى إفسوس ، بعد أن صكت مسامعه أنباء تفيد عودة النسطورية إلى الظهور[١٣٠] .

وفـــى الثامن من أغسطس ٤٤٩م شهدت مدينة إفسوس مائة وخمسة وثلاثون أســقفاً ورجـــل اكلـــيروس يـــتقاطرون علـــيها ، وكان من بينهم عدد ليس بالقليل من الاكليروس المصرى ، وجوفنال الأورشليمى الباحث عن دور له ولكنيسته على الساحة الكنسية ، وفلافيانوس أسقف القسطنطينية ، وثلاثة يمثلون ليو أسقف روما ، ومندوبان عـــن الإمـــبراطور لمراقـــبة الموقف ، والتدخل عند الضرورة ، وترأس ديوسقورس الســـكندرى جلسات المجمع مزهواً بكرسيه الأسقفى وعلو كعب اللاهوت السكندرى ، واستفتح الجلسات بتلاوة الأوامر الإمبراطورية ، وكانت فى فحواها العميق تخطر على أى مـــن المعارضين للإسكندرية بالحديث[١٣١] ولم يكن هناك من هو أشد حرصاً على ذلك من ديوسقورس ، ومن ثم فقد طلب إلى يوطيخا أن يذكر ايمانه أمام المجمع ، فأكد اللراهـــب أن إيمانــــه وإيمان الآباء سواء ، وأنه يدين دينهم ويلعن الهراطقة جميعهم ، المانوييـــن ، والفالنتنييـــن ، والأبولليناريين والنساطرة ، والذين يعودون بأفكارهم إلى ســـيمون الســـاحر ، ويلعن أيضاً أولئك القائلين بأن "جسد" الرب والله يسوع المسيح قد نـــزل من السماء[١٣٢] ، ثم قرئت أعمال مجمع القسطنطينية الذى عقد فى العام السابق وأدان يوطـــيخا ، وقـــد تعالـــت صـــيحات المؤتمرين استنكاراً لكل ما جاء فيه حول "الطبيعتين" بعد التجسد ، واعلانا أن هذا القول يعيد النسطورية إلى حرم الإيمان ، ولم يســـمح ليوسيبيوس الضورلى الذى كان سبباً فى اقتياد يوطيخا إلى مجمع القسطنطينية وإدانته ، لم يسمح له بالدفاع عن رأيه لأن ذلك يتنافى مع الأوامر الإمبراطورية .

---

(١٣٠) Frend, *Monophysite Movement*, pp. 38 - 39.

(١٣١) Ibid. p. 39.

(١٣٢) Hefele, *History of the Councils*, III, p. 245.

وكـــان ديوســـقورس – باعتـــباره رئيس المجمع – قد أصر على عدم تلاوة الرســالة التى كان ليو أسقف روما قد بعث بها إلى فلافيانوس والإمبراطور والجمع ، وعرفــت بـــــ "رسالة العقيدة" Tomus ، لأن ليو عرض فيها لقضية طبيعة المسيح ، وأكـــد بإصـــرار فى هذه الرسالة أن هناك طبيعتين فى المسيح بعد التجسد ، وكان هذا يقــف علـــى النقيض تماماً مما يقوله يوطيخا وما تؤمن به كنيسة الإسكندرية . وعندما حاج مندوبو الأسقف الرومانى بأن ذلك يخالف العرف الكنسى ، أجابهم ديوسقورس فى حدة واضحة "أتريدون استبدال إيمان الآباء" ؟! وعندها صاح جمع الأساقفة "ملعون كل مـــن يـــريد تـــبديل الإيمـــان ، ملعـــون كل من يجرؤ على مناقشة الإيمان" ، واستمر ديوسقورس فى حديثه ، "الإيمان القويم هو ما أقره مجمع نيقية ومجمع إفسوس ، ورغم أن الأخـــير كان منقسماً إلى مجمعين ، إلا أن الإيمان الذى أقر كان واحداً (يقصد إيمان كـــيرلس) ، ودعـــا الأساقفة للتصديق على ذلك ، فهتف الحضور "من ذا الذى يتجاسر علـــى إضـــافة شـــئ إلى الإيمان أو الانتقاص منه ؟ ديوسقورس الحارس الأمين على الإيمـــان ، وملعون كل من يعيد ثانية مناقشة الإيمان"(١٣٣) . ومن المعروف أن كل هذا "الصياح" تبدو تماماً فيما بعد فى مجمع خلقيدونية .

بدا الآن واضحاً للعيان اتجاهات مجمع إفسوس الثانى ، فأصدر قراراته بتبرئة ساحة يوطيخا ، وأعلن قوامة إيمانه ، وأعاده إلى ديره ثانية ، وأنزل المجمع نقمته بكل مـــن أبدى معارضته ، أو حتى الانتماء للمدرسة الأنطاكية ، فتم عزل فلافيانوس أسقف القســطنطينية ، ويوســيبيوس أســقف ضورله ، وحتى دومنوس Domenos أسقف أنطاكـــية ، وشاركهم قدرهم ثيودوريتوس أسقف كيروس فى سوريا ، وإيبا الرهاوى ، وتـــوج هـــذا بإقدام الإمبراطور على اختيار "أناطوليوس" Anatolius الذى يعد ممثلاً لديوســـقورس فـــى العاصمة الإمبراطورية ، خلفاً لفلافيانوس على كرسى القسطنطينية الأسقفى ، كما تم اختيار ماكسيموس صديق الإسكندرية أسقفاً لأنطاكية .

هكـــذا هئ للجميع أن اللاهوت السكندرى قد حاز النصر فى معركة المسيح ، وحققـــت الإســـكندرية دعوتهـــا الـــتى تـــرددها دائماً أنها "قلعة الأرثوذكسية" وكانت الكريستولوجية وخاصة القول بـــ "طبيعة واحدة" فى المسيح أو "طبيعتين" جدلاً دار من خلالـــه وعـــلا رنيـــن الكنائس والضجيج ، وقدر لكنيسة الإسكندرية أن تحقق الزعامة

---

(١٣٣) Ibid., p. 244.

اللاهوتية دون منازع ، وأن تتضاءل إلى جوارها الكراسى الرسولية الأخرى فى روما والقسطنطينية وأنطاكية . غير أن ذلك كله لم يستمر طويلاً ، فقد بقى قائماً طالما بقى ثيودوسيوس الثانى - نصير الإسكندرية - حياً ، ولما كان الإمبراطور قد وافاه أجله فى العام التالى مباشرة أى سنة ٤٥٠م ، فإن هذه السيادة اللاهوتية للاسكندرية لم تدم أكثر من شهور معدودات .

اعتلى العرش الآن مارقيانوس Marcianus وهو ضابط عسكرى لم يظهر تفوقاً معيناً خلال حياته فى الجندية ، ثم ها هو الآن عضو السناتو ، اختصته بولكيريا أخت الإمبراطور لنفسها ، وهى شخصية كما علمنا كان لها قوتها ووزنها الكبير فى القصر الإمبراطورى ، وقد تزوجت منه زواجاً سياسياً أنجبا خلاله شركة الإدارة الإمبراطورية ، حتى لقد قيل - على حد تعبير المؤرخ جونز(١٣٤) إن اختيار مارقيانوس للعرش قد تم بترشيح من السناتو ، ورغبة من الجيش ، وتدبير من بولكيريا! ولهذا لم يكن غريباً أن يكون أول عمل يقدم عليه هو إعدام الخصى خريسافيوس ، صاحب النفوذ والحظوة فى القصر ، والعدو اللدود لأخت الإمبراطور.

كان مارقيانوس يعلم جيداً - وبتأثير من زوجه بولكيريا - أن الخلافات الكريستولوجية ، التى مات ثيودوسيوس الثانى دون أن يضع لها حلاً حاسماً ، تؤرق جفن الدوائر الكنسية والمجتمع عامة فى الإمبراطورية ، وإذا كانت الإسكندرية قد تسنمت مكانة عالية فى إفسوس مرتين على التوالى (٤٣١ ، ٤٤٩م) ، وحقق لاهوتها السيادة بتأييد من الإمبراطور ، إلا أنها مع ذلك ارتقت مرتقى صعباً ، حيث خسرت فى الوقت نفسه كنائس روما والقسطنطينية وأنطاكية ، وبدا ذلك واضحاً فيما بعد ، فإذا كان مائة وأربعة عشر أسقفاً قد هللوا لديوسقورس فى إفسوس من بين مائة وخمسة وثلاثين أسقفاً هم حضور المجمع ، فإن هؤلاء جميعاً قد تحولوا بعد عامين فقط إلى الاتجاه الآخر المضاد تماماً ، وبعد أن كانوا يهتفون لديوسقورس باعتباره "الحارس الأمين على الإيمان القويم" ، نجدهم الآن يحكمون بإدانته ويقطعونه من شركة الكنيسة !! ولم يكن مستغرباً من أسقف روما أن يعلن أن هذا المجمع الذى عقد فى إفسوس سنة ٤٤٩م ، ليس إلا "مجمع لصوص" Latrocinium سرقوا الإيمان فى صيغة أعلنوها فى غفلة من أهله ودون رضى أصحابه ! .

---

(١٣٤) *Later Roman Empire*, I, p. 218.

والذى يلفت الانتباه هنا هو هذا التحول السريع لدى رجال الاكليروس المسيحى مـن جانـب إلى جانب آخر بسرعة فائقة ، والانتقال من "قانون" أو "صيغة" إيمان إلى غـيرها ، ليست متفقة معها بل مناقضة لها تماماً ، دون روية أو تمحيص لدى الغالبية العظمـى مـنهم ، ومن بينهم آباء لكنائس لها وزنها فى دنيا المسيحية ! وكان هذا هو ديـنهم طـوال القرنيـن الرابع والخامس على وجه التحديد ، حيث بلغت حمى الجدال أقصى ارتفاع فى حرارتها خلال آنذاك ، من جراء ذلك التفاعل الدائم والامتزاج الكامل الـذى كـان يـتم بين المسيحية والفلسفة ، والذى أخرج لنا فى النهاية – كما قدمنا – مسيحية مفلسفة .

وتلاقـت وجهـات نظر كل من بولكيريا ومارقيانوس وليو أسقف روما على ضـرورة الدعوة لعقد مجمع دينى جديد لبحث هذه القضية اللاهوتية المعقدة . وفعلاً تم عقد هذا المجمع فى مدينة "خلقيدونية" Chalcedon وهى مدينة تقع فى آسيا الصغرى قـبالة القسـطنطينية ، وذلك فى أكتوبر عام ٤٥١م ، وقد اختيرت المدينة بعناية ليكون المؤتمرون تحت سمع الإمبراطور وبصره ، وتحت سلطان مندوبية بل وربما قواته إذا احـتاج الأمر ذلك . وقد بلغ عدد الحضور حوالى ستمائة أسقف يمثلون مختلف كنائس الإمـبراطورية ، وعرف هذا المجمع بـ "المجمع المسكونى الرابع "سنة ٤٥١م ، وهو يعـد أخطـر المجـامع المسكونية على الإطلاق ، ليس فى صيغة الإيمان التى توصل إلـيها ، بـل فى النتائج البعيدة المدى التى تمخضت عنه فى مختلف الجوانب العقيدية والكنسية والسياسية .

ولضمان السيطرة على جلسات المجمع وتحقيق الهدف الذى سعى له الداعون إليه ، أصدر الإمبراطور أوامره بإخلاء مدينة خلقيدونية من جميع الرهبان الموجودين بهـا أو الوافدين إليها ، وكان هذا قراراً غاية فى الدهاء من مارقيانوس ، لأن الرهبان كـانوا هـم القـوة الفاعلة فى كل هذه المجامع بنوعيها المسكونى والمحلى ، ليس عن معـرفة وخـبرة عميقة بالمسائل اللاهوتية العميقة ، بل بدافع التحيز إلى أسقف يجلونه ويقدرونه حق قدره .

ودون أن نخوض في تفصيلات ما دار في المجمع من مناقشات ساخنة واتجاهات متباينة[١٣٥] ، يكفي القول إن هذا العدد الضخم من الأساقفة وقف في جانب ، بينما وقف ديوسقورس والاكليروس المصرى في الجانب الآخر ، وبدا منذ الوهلة الأولى كما لو كان المجمع قد دعي لإدانة الأسقف السكندري واللاهوت المصرى ، وعبر عن ذلك أسقف سلوقية Seleucia بقوله : "يفضل ديوسقورس أن يذهب جميع الأساقفة إلى المنفى ويبقى هو ، ويدعى هذا "القديس" أنه يدافع عن الإيمان القويم ، غير أنه يعتبر شخصه فوق الرب ، وفوق أساقفة روما والقسطنطينية وأنطاكية وجميع الإخوة الآخرين ، ولكن إذا هزمت الإسكندرية وقضى ديوسقورس نحبه ، فلن يبقى العالم بلا أسقف" . بينما استدار جوفنال أسقف أورشليم على عقبيه ليولى وجهه شطر هؤلاء القوم ، منكراً أى صلة له مع ديوسقورس أو الإيمان السكندرى !! وخصصت الجلسة الثالثة من جلسات المجمع لمحاكمة ديوسقورس ، وانتهى الأمر بإدانته وعزله من منصبه ، وقطعه من شركة الكنيسة ، ورفض القول بـ "طبيعة واحدة بعد التجسد" ، ولم يجد أسقف الإسكندرية أحداً يقف إلى جواره ، حتى الذين صنعهم هو على يديه مثل أناطوليوس ، أسقف القسطنطينية وماكسيموس أسقف أنطاكية ، كانا أول المهرولين للتصديق على عقابه !! .

وقد حاول الوفد الرومانى جاهداً أن يقود المجمع للتصديق على رسالة العقيدة التى كان ليو أسقف روما قد بعث بها إلى مجمع إفسوس الثانى ، في مناورة لجعلها صيغة إيمان تصدر عن خلقيدونية ، ولكن دون جدوى ، وإن كان المؤتمرون قد اعتبروها إلى جانب رسائل كيرلس السكندرى التى كان قد أرسلها إلى نسطوريوس والأنطاكيين ، مصدراً من المصادر التى استقى منها الأساقفة صيغة الإيمان الخلقيدونى والتى جاء فيها :

"إننا نعلم جميعنا تعليماً واحداً بعين الآباء القدسين ، ونؤمن بإبن واحد يسوع المسيح ، وهو نفسه كامل بحسب اللاهوت ، وهو نفسه كامل بحسب الناسوت ، إله حقيقى وإنسان حقيقى ، وهو نفسه من نفس واحدة وجسد ، مساوٍ للآب فى جوهر اللاهوت ، وهو نفسه مساوٍ لنا فى جوهر الناسوت ، مماثل لنا فى كل شئ ما عدا

---

(١٣٥) راجع هذه التفصيلات فى ، Hefele, *History of the Councils*, III, pp. 285-429.

الخطيئة ، مولود من الآب قبل كل الدهور بحسب اللاهوت ، وهو نفسه مولود فى آخر الـزمان مـن مـريم العـذراء والدة الإله بحسب الناسوت ، لأجلنا ولأجل خلاصنا . ومعروف هو نفسه مسيحاً وإبناً ورباً ووحيداً وواحداً بطبيعتين ، بلا اختلاط ولا تغيير ولا انقسـام ولا انفصال ، من غير أن ينفى فرق الطبائع بسبب الاتحاد ، بل إن خاصة كل طبيعة من الطبيعتين ما زالت محفوظة تؤلفان كلتاهما شخصاً واحداً لا مقسوماً ولا مجزءاً إلى شخصين ، بل هو ابن ووحيد وواحد هو نفسه اللّه ، الكلمة ، الرب ، يسوع المسيح" .

ولاشك أن هذه الصيغة للإيمان ، والتى عرفت بـ "الإيمان الخلقيدونى" جاءت توفيقـية بيـن اتجاهيـن متباعدين بصفة أساسية ، اتجاه تبنته مصر فى إيمان كيرلس السكندرى ، والآخر أعلنته روما على لسان أسقفها ليو فى رسالة العقيدة ، وليس هناك أدق فـى وصـف هذه الحال مما كتبه "شادويك" تعليقاً على ذلك ، قال : "كانت صيغة الإيمـان الخلقـيدونى أشـبه شئ بلوحة من الفسيفساء ، استمدت عباراتها من مصادر متباينة، من بينها صيغة الوفاق السكندرى الأنطاكى عام ٤٣٣م ، ورسالة كيرلس الثانية إلـى نسطوريوس ، ورسالة العقيدة التى كتبها ليو الرومانى ، واستمد فقرات منها من عـند القديـس أوغسـطين"(١٣٦) . وإذا كـان "شادويك" قد قصر فسيفساء هذه الصيغة الإيمانية على المصادر التى تشكلت منها ، فإن المتأمل فيها بدقة يرى أن تلك الفسيفساء تتمـثل أيضـاً فـى العناصر التى تضمها هذه الصيغة ، فالجزء الأول منها والذى يقر بطبيعتين فى المسيح ، كاملتين ، مستقلتين ، غير منفصلتين ، جاء رداً فورياً على القول بـ "طبيعة واحدة فى المسيح بعد الاتحاد" وهو ما قال به كيرلس السكندرى وآمن به إلـى أقصى حد الراهب "يوطيخا" ؛ والقول بـ "مساواة الابن فى الجوهر مع الآب" و "مولـود من الآب قبل كل الدهور" يأتى استقاءً من قانون الإيمان النيقى ورداً لما أذاعته الآريوسـية عـن "جوهر" للابن "مغاير لجوهر "الآب" ، وعن كون "الابن" مخلوقاً" من العـدم ، والعبارة الخاصة بـ "مولود من مريم العذراء والدة الإله" ، جئ بها للرد على مـا قـال بـه نسطوريوس عن العذراء . وإذا كانت قوانين الإيمان التى صدرت عن المجامع المسكونية الثلاثة السابقة ، نيقية ٣٢٥م ، القسطنطينية ٣٨١م، إفسوس ٤٣١م ، جاءت كلها ردود أفعال لآراء عقيدية ظهرت ونادى بها بعض آباء الكنيسة واكليروسها

---

(١٣٦) Chadwick, *Early Church*, p. 204.

هـنا أو هناك ، إلا أن قانون الايمان الخلقيدونى جاء محصلة طبيعية لمناقشات وجدال القرنين الرابع والخامس الميلاديين .

علـى أن أخطر ما ترتب على مجمع خلقيدونية ذلك الصدع الهائل الذى حدث للعقيدة المسيحية ، وكان مقدمة لتصدعات أخرى توالت عبر القرون ، ذلك أن المسيحية انقسمت الآن (٤٥١) على نفسها إلى كنيستين متباعدتين تماماً ، الأرثوذكسية المصرية الـتى تزعمها الإسكندرية والقائلة بـ "طبيعة واحدة فى المسيح" Monophysite وهى الطبـيعة الإلهـية ، ويسير على النهج نفسه الكنائس الإثيوبية والسريانية والأرمينية ؛ والأرثوذكسية الخلقيدونية التى تقودها روما والقسطنطينية ، والقائلة بـ "طبيعتين إلهية وبشـرية فـى المسـيح" Dyophysite كاملتين مستقلتين غير منفصلتين" ويتبعها فى اتجاهها كـنائس الـيونان والـبلقان أو أوروبا الشرقية وروسيا ، وتعرف أحياناً بـ "الأرثوذكسـية اليونانـية" ، واشتهرت هذه العقيدة فى مصر خلال ما تبقى من السيادة البيزنطـية وطوال العصر الإسلامى بـ "الكنيسة الملكانية" أو المذهب "الملكانى" نسبة إلـى "الملـك" والمقصود به الإمبراطور البيزنطى ، وازدادت هذه التسمية رسوخاً بعد المحاولة التى قام بها الإمبراطور هرقل فى القرن السابع لفرض مذهبه الجديد القائل بـ "طبيعتين فى المسيح ومشيئة واحدة" Monothylite ، وتعرف الكنيسة الخلقيدونية الآن عند أصحاب الطبيعة الواحدة بـ "كنيسة الروم الأرثوذكس" أو "الكنيسة المسكونية" .

لـم يكـن هذا الوفاق الذى تم بين روما والقسطنطينية فى خلقيدونية ، وأفرخ صيغة الإيمان هذه ، ليدوم طويلاً ، فقد كان وفاقاً ظاهرياً فقط ، واتحاداً مؤقتاً للوقوف فى وجه الانتصارات المتتالية للاهوت السكندرى ، فلما نجحا فى التصدى للاسكندرية ، راحـت رومـا تتباعد عن القسطنطينية تدريجيا بفعل عوامل عديدة ، متشابكة ومعقدة جغرافـياً وسياسـياً ، وكنسياً وعقيدياً[١٣٧] حتى إذا كان القرن التاسع الميلادى ازدادت الهـوة اتسـاعاً ، فلما أضافت كنيسة روما إلى قانون الإيمان كلمة "والابن" Filioque والـتى تعـنى أن "الروح القدس" صادر عن "الآب والابن" معاً وليس "الآب" فقط كما تؤمـن كنيسـة القسـطنطينية حدث الصدع بين الكنيستين ، وتأكد بصورة قطعية عام ١٠٥٤ فـيما عرف فى تاريخ الكنيسة بـ "الانشقاق الأعظم" ، وأصبحت كنيسة روما تعـرف بـــ "الكنيسة الكاثوليكية" ويدور فى فلكها الغرب الأوروبى كله والعالم الجديد

---

[١٣٧] راجع تفصيلات ذلك فى رأفت عبد الحميد ، الدولة والكنيسة ، جـ٥ ، "الصراع الكنسى" .

حتى ظهور "الكنيسة البروتستانتية" فى القرن السادس عشر الميلادى . وعلى هذا النحو نـــدرك الأثر الكبير والعميق الذى تركه مجمع خلقيدونية المسكونى وقانون إيمانه على خريطة العقيدة المسيحية .

وإذا كان هذا هو الحال الذى انتهى إليه الأمر ممثلاً فى الشقاق الكنسى والتنافر العقـــيدى ، فـــإن هذا المجمع ترك جرحاً غائراً فى نفوس المصريين وكنيستهم ، وكان سبباً رئيسياً فى التباعد بين مصر والقسطنطينية ، فقد أعلنت الإسكندرية تمسكها الشديد وإيمانها الكامل بــ "طبيعة واحدة فى المسيح من طبيعتين" ورفضت تماماً كل ما قال به مجمع خلقيدونية ، وأعلنت كنيسة الإسكندرية احتجاجها على ذلك بالتخلى عن استخدام اللغـــة اليونانية فى الصلوات والقداسات فى الكنائس المصرية ، واحلال اللغة المصرية القديمـــة أو ما اصطلح على تسميته باللغة القبطية بدلاً منها ، وعلى امتداد مائة وخمسة وســـبعين عاماً تالية للمجمع الخلقيدونى ، لم تفلح المحاولات العديدة التى بذلها أباطرة القســـطنطينية لإصلاح ذات البين بين الإسكندرية والقسطنطينية ، لأن هذه المحاولات كلها كانت تضع صالح كنيسة العاصمة الإمبراطورية والإمبراطورية فى المقام الأول ، وبدا الأمر وكأن مصر قد اتخذت لنفسها نهجاً مستقلاً عن السياسة العامة للدولة ، وإن كان طبعاً فى داخل الإطار الإمبراطورى .

علـــى أن أمـــراً على جانب كبير من الأهمية قد صحب هذا الصراع العقيدى الذى شهدته الساحة المسيحية فى الإمبراطورية ، بل إن هذا الأمر شكل جزءاً كبيراً ، لا نـــبالغ إذا قلـــنا حـــيوياً وجوهـــرياً ، داخل ذلك الصراع ، نعنى اصطراع الكنائس الرســـولية على الزعامة فيما بينها ، أيها أعلى كعباً من الأخرى ؟ ولا يمكن مطلقاً فى دراســـة منصـــفة أن نفصـــل بين الصراع الكريستولوجى والاصطراع الكنسى لتحقيق الـــزعامة ، لأن المجـــامع المسكونية نفسها التى عرضنا لها تضمنت إلى جوار قوانين الإيمان التى أصدرتها ، قوانين أخرى كنسية تخص التنظيم الكنسى ، وترتيب الكنائس الرســـولية التى دار الاقتتال بينها زمناً طويلاً . وكلمة "الاقتتال" تعبير واقعى عن الحال الـــتى كانت عليها العلاقات الكنسية إبان تلك القرون من الرابع إلى السابع ، وترك هذا "الاصـــطراع" و "الاقتتال" آثاره العميقة وبصماته الواضحة على المناقشات التى دارت

طويــلاً بيــن آباء الكنيسة ورجال الاكليروس حول "مكانة" المسيح أو "طبيعته" ، وتلك بصمة طويلة طويلة آثرنا أن نفرد لها دراسة مستقلة"[١٣٨] .

وكانت آخر صفحات التحدى الفكرى المصرى فى ذلك العصر المسيحى تتمثل فــى الموقف الصلب الذى اتخذته كنيسة الإسكندرية ضد الإدارة الإمبراطورية وكنيسة القسطنطينية على عهد الإمبراطورية هرقل Heraclius (٦١٠-٦٤١م) ، ذلك أن هذا الإمــبراطور رواده حلم توحيد العقيدة الدينية داخل الإمبراطورية ، وجعلها أرثوذكسية واحدة بدلاً من اثنتين ، من أجل هذا بذل مجهوداً كبيراً أثناء وجوده بالشرق فى حملته على الأراضى الفارسية ، فتفاوض مع رؤساء الكنائس الشرقية وخاصة بولس الأسقف الأرميــنى عــام ٦٢٣م ، وأبدى راعى الأرمن ارتياحه لرغبة الإمبراطور فى توحيد الصــف الكنسى ، وكذلك "قيرس" Cyrus أسقف "فاسيس" Phasis فى بلاد الأكراد ، وأثناســيوس الجمــال أســقف أنطاكية ، ولعب البطريرك سرجيوس Sergius أسقف القســطنطينية دوراً كبــيراً فــى محاولة استمالة عدد من رجال الأكليروس إلى الدعوة الجديــدة الــتى ارتضاها الإمبراطور وأسقفه ، ولما كان هرقل قد أبدى إعجابه الشديد بلــباقة "قــيرس" وحماســته للمذهــب الجديــد ، فقد استدعاه وعينه أسقفاً على كنيسة الإسكندرية، "الملكانية" وأمره أن يبشر بهذه الأفكار بين المصريين .

ولمــا كــان هــرقل قد اطمأن إلى رضى عدد من الأساقفة عن هذه الصيغة الإيمانية الجديدة ، فقد أقدم على إذاعة مرسوم إيمانه Ecthesis سنة ٦٣٨م ، وقد كان جوهــر هــذا المرسوم يدور حول القول بــ "الطبيعتين فى المسيح" حسبما أقر الإيمان الخلقيدونى ، وأضاف القول بــ "المشيئة الواحدة" أو "الإرادة الواحدة" Monothylite فى المسيح . وهذا المرسوم فى ظاهره يعنى التوفيق بين الأرثوذكسية الخلقيدونية القائلة بالطبيعتيــن ، والأرثوذكسية المصرية القائلة بالطبيعة الواحدة ، وهو يمثل تدليساً على المصــريين للخلــط بيــن الطبــيعة الواحدة والمشيئة الواحدة ، وقد أعلن صفرونيوس Sophronius تلمــيذ الإســكندرية وأســقف القدس فيما بعد ، معارضته لهذا "الإيمان

[١٣٨] نوقشت قضية الصراع الكنسى على الزعامة فى الجزء الخامس من كتاب الدولة والكنيسة ، وهو الجزء الذى خصص بكامله لهذا الموضوع .

الجديـد" واعتـبره صـورة ممسـوخة مـن "الطبـيعة الواحدة" وشكلاً فاسداً للإيمان الخلقيدونى(١٣٩) .

لا شك أن هرقل كان يهدف من وراء هذه الصيغة الإيمانية الجديدة إلى ائتلاف قلـوب المسـيحيين فى الولايات الشرقية من الإمبراطورية ، وخاصة مصر وسوريا ، وضـمان لائهـم بعـد اسـتعادة هذه الولايات مؤخراً من يد الفرس ، حتى لا تقع هذه الولايـات مرة جديدة فى يد المسلمين الذين قوضوا دعائم الدولة الفارسية ، ولذلك رأى أن يـتخذ مـن الخطـوات – فـى تصوره – ما يكفل عدم انتزاعها من تحت سلطان الإمـبراطورية ، إلا أن الرجل اتبع فى سبيل تحقيق هذا الفرض نفس السياسة الخاطئة الـتى سـار عليها أسلافه من الأباطرة ، والتى فشلت فشلاً ذريعاً ، وذلك بمحاولة قهر المصريين على اتباع عقائدهم ، ومن ثم كان لهذه السياسة أثرها العكسى تماماً ، فقد قام عمالـه فـى مصـر وسوريا بحركة اضطهاد واسعة النطاق ضد المسيحيين المخالفين لمذهب كنيسة القسطنطينية الملكانى .

وفـى مصـر بلغ الاضطهاد مرآه على يد الأسقف الجديد "قيرس" الذى عينه هرقل أسقفاً للإسكندرية ، ثم جعله نائباً عنه فى حكم مصر ، فجمع إلى رعاية الدين فى يديه سلطة الدولة ، فزداد صلفاً واضطهاداً ، وأغرق المصريين فى بحر من العذاب ، وأعلـن الأسقف الشرعى للإسكندرية "بنيامين" احتجاجه على هذه السياسة الاضطهادية باتباع سنة أسلافه ، وذلك بالاحتماء بالرهبان فى الصحراء المصرية . وقيرس هذا هو الـذى شاعت تسميته بـ "المقوقس" وتطلق عليه بعض الكتابات التاريخية "عظيم القبط فـى مصر" ، وهذا خلط تاريخي كبير ، لأن "قيرس" أو "المقوقس" لم يكن مصرياً حتى يسـمى "عظـيم القـبط" ، ولأن "القبط" هنا تعنى المصريين، ولكنه كان أرمينياً وأسقفاً للأرثوذكسية الخلقيدونية الملكانية ، وليس أسقفاً للأرثوذكسية المصرية .

ولعل أدق وصف لهذه الحال ما كتبه المؤرخ "بتلر"(١٤٠) حين قال : "هكذا دفع سوء الحكم خير بلاد الإمبراطورية إلى مأزق ما أضيقه ، ولسنا نعرف جناية من هذه ، أهى ذنب هرقل وقد أطاعه المقوقس فيما أمر به من الشر ، أم هى جريرة المقوقس وقد عصـى سيده وخان أمانته ؟! فمن الجلى أن هرقل كان يقصد فى البدء أمراً نبيلاً ، فما

---

(١٣٩) *New Schaff-Herzog Encyc.*, VII, pp. 480-482.

(١٤٠) فتح العرب لمصر ، ص ١٤٣ .

كـــان أعظـــم من أن يخلع على الكنيسة من السلام مثل ما خلع على الدولة ، ولكنه لم يعـــرف ثـــبات الـــناس على أديانهم وحرصهم عليها ، ولم يكن يدرى أن العقيدة كانت مـــتغلغلة فـــى أعمـــق فجاج دولته ، وأنه إذا شاء أن ينتزعها بالقوة فإن ذلك يمثل أشد الخطر على حياتها . وكذلك كان فى اختياره لمن ينفذ أغراضه غير موفق ، فقد أرسل إلى مصر رجلاً ليعيد السلام العقيدى ، فإذا به ظالم عات ، وأرسل كلمة يقصد بها نشر الســـلام ، فلم يؤدها هذا المبعوث بحقها أو لم يسمع بها الناس ، أما الاضطهاد فلا شك أنـــه قد وافق عليه وأقره ، ولكنه ربما أقره بعد أن وجد ألا ملجأ منه إلا إليه ، مع العلم أن قـــيرس "المقوقـــس" أقدم على العنف والعسف منذ اللحظة الأولى ، ولم يجد سبيلاً سواه" !! .

الفصل الرابع

الرهبانية

الفصل الرابع

الرهبانية

" إذا كان بولس الراهب المصرى هو أول من وضع نسق الحياة الرهبانية فإن أنطونيوس هو المؤسس الحقيقى لنظم الرهبانية، والأب الشرعى للسالكين سبيل البيد حياة".

هكذا تحدث القديس جيروم St. Hieronimus (Jerome) أبو الكنيسة اللاتينية فى القرن الرابع الميلادى ، عن نشأة الحركة الرهبانية فى عالم المسيحية ، جاعلاً من مصر مهد ميلادها ومركز انتشارها إلى فلسطين وسوريا وآسيا الصغرى وبلاد اليونان والغرب الأوروبى . وقد جاء ذلك فى الكتاب الذى وضعه عن "حياة القديس أنطونيوس ، ومن خاصة مريديه هما : "أماطاس" Amathas و "مقار" Macarius أخبراه - أى جيروم - أن بولس الطيبى كان رائد هذه "الحركة الرهبانية"[١] .

وكان بولس قد اتخذ سبيله إلى الصحراء نجاة بنفسه من قساوات الاضطهاد الذى شهده عهد الإمبراطورين الرومانيين "دكيوس" Decius و "فاليريان" Valerianus (٢٤٩-٢٦٠م) . ويقص علينا "جيروم"[٢] فى كتابه سالف الذكر ، الكثير مما عرض لبولس على امتداد حياته التى امتدت حتى العام الثالث عشر بعد المائة ، وليس هنا مجال الخوض فى تفاصيل هذه الروايات التى يرويها ، والتى داعب الخيال كثيراً من أحداثها ، ولكن الذى يعنينا منها ذلك الأثر الكبير الذى أحدثته ترجمة جيروم لبولس الطيبى فى ميدان الرهبانية فى فلسطين وسوريا بصفة خاصة ، بل وحتى على نفسه هو إذ سلك هذه الحياة من بعد ، ودفعه ذلك إلى أن يضع كتاباً آخر فى السنى

---

(١) HIER, *Vita Pauli*, 1.

(٢) Ibid., 4-6.

الأخيرة للقرن الرابع الميلادى حوالى سنة ٣٩٠م ، تناول فيه حياة القديس "هيلاريون" Hilarian راهب غزة الشهير .

ومما كتبه جيروم عن "هيلاريون" نعلم أنه ولد فى قرية من قرى فلسطين ، تبعد عن غزة إلى الجنوب بخمسة أميال ، دفعه أبواه إلى الارتحال إلى الإسكندرية لتعلم النحو ، حيث كانت مدرسة الإسكندرية لا يزال لها حظها من السعة العلمية العريضة فى عالم البحر المتوسط ، ورغم أن أبويه كانا على الوثنية ، إلا أن الرجل تحول إلى المسيحية[٣] ، وترامت إلى سمعه شهرة الراهب المصرى "أنطونيوس" ، "الذى كان على لسان كل إنسان فى مصر" ، حسب تعبير "جيروم" نفسه[٤] ، فتاقت نفسه إلى رؤيته ، فولى وجهه شطر الصحراء يبتغى "أنطونيوس" ، الذى كان قد استقر به المقام فى صدر الصحراء الشرقية عند منطقة "بسبير" (مكان دير الميمون الآن فى منتصف المسافة بين أطفيح وبنى سويف)[٥] . وقد أدى هذا اللقاء بين "هيلاريون" و "أنطونيوس"، إلى تغير كامل فى حياة "الغزاوى" ، حيث لازم أبا الرهبان طيلة شهرين "درس فيهما طرائق حياته وسلوكه ، ومتع ناظريه بالخشوع فى صلواته وتواضعه ، ورقة حديثه مع الآخرين، ورأى الجموع تقدم على أنطونيوس من كل حدب وصوب ، تقتدى به وتتبرك"[٦] .

وقد تركت هذه الزيارة أثرها البعيد فى حياة "هيلاريون" بعد أن وقف بنفسه على نمط الحياة الجديد الذى لم يألفه من قبل ، ورأى فيه سلوكاً تأملياً بعيداً عن حياة الصخب التى تحياها المدن والقرى فى إقليمه ودنيا الإمبراطورية ، ونجاة من ويلات الاضطهاد التى يتعرض لها المسيحيون على يد الأباطرة الرومان آنذاك ، "فلما رضيت نفسه بذلك ، عاد بصحبة عدد من الرهبان إلى موطنه الأصلى "فلسطين" ، فتنازل عن

---

(٣) HIER, *Vita Hilarii*, 2.

(٤) Ibid., 3 .

(٥) متى المسكين ، الرهبنة القبطية فى عهد القديس أبناء مقار ، القاهرة، ١٩٧٢، ص ٤٣ .

(٦) HIER, *Vita Hilarii*, 3.

جزء من أملاكه لاخوته ، وتصدق بالباقى على ذوى المسغبة والمتربة ، وأيقن أنه من الأفضل له أن يبدأ كما بدأ أنطونيوس"[٧] .

هكذا اتخذت الرهبانية المصرية فى شكلها الأول الذى عرفت به ، سبيلها إلى فلسطين وسوريا ، حيث نمت هذه الحياة الرهبانية هناك نمواً مطرداً فى القرنين التاليين ، ولعب الرهبان الفلسطينيون والسوريون دوراً بارزاً فى الأحداث التى شهدتها هذه المنطقة عقيدياً واجتماعياً ، بل سياسياً واقتصادياً فى بعض الأحيان ، نتيجة الخلافات المذهبية المتصاعدة أبداً خلال القرون من الرابع إلى السادس .

ولقد عرضنا من قبل لما قام به الرهبان فى فلسطين وسوريا وغيرها من مناطق الإمبراطورية ، إبان الصراع المحتدم حول "الأوريجنية" ، وكيف كان كل من جيروم وروفينوس وابيفانيوس أسقف قبرص يسعى جاهداً لضم هؤلاء الرهبان إلى صفه، أو إثارتهم ضد خصمه ، وإن كنا قد علمنا أيضاً أن غالبية هذه الجماعات الرهبانية كانت تقف من "الأوريجنية" موقف الضد ، لافتقادهم القدرة على فهم تلك المسائل الخلافية العميقة التى كانت تدور حول كل ما يتعلق بالكريستولوجية ، ونفورهم التقليدى من المدارس الفكرية والفلسفات اليونانية التى كانت تسود المجتمع الرومانى فى تلك الفترة .

وكان طبيعياً أن يتسرب تلقائياً نمط هذه الحياة عبر سوريا إلى آسيا الصغرى (تركيا حالياً) ، بطبيعة وحدة العالم الرومانى آنذاك ، وانتقال التجار بين بلدان ذلك العالم بصورة منتظمة حتى القرن الرابع الميلادى تقريباً . إلا أن مصر كان لها أيضاً دورها المباشر فى تقديم صورة مجسدة لهذه الحياة الرهبانية فى آسيا الصغرى ، ذلك أن "باسيليوس" Basilius المعروف بالكبير ، والذى كان أسقفاً لمدينة "قيسارية" Caesarea فى إقليم "كبادوكيا" Cappadocia بآسيا الصغرى ، كان صديقاً خلوصاً للأسقف السكندرى "أثناسيوس" Athanasius . وقد ذاعت شهرته مع أخيه الأصغر "جريجورى" Gergorius أسقف "نيسا" Nyssa و "جريجورى" أسقف "نازيانزا"

---

(٧) Ibid, 3.

Nazianza ، والمعروف بـــ "اللاهوتى" . والمدينتان الأخيرتان أيضاً تقعان فى الإقليم نفسه ، لذى فقد جرى صيتهم باسم "الآباء الكبادوكيين الثلاثة"(٨) .

وفى ظل الصداقة الوطيدة التى كانت ترابط أثناسيوس بباسيليوس ، واتفاق آرائهما فى عدد من نقاط الخلاف العقيدى التى كانت دائرة آنذاك ، تبودلت الرسائل بين الرجلين على امتداد سبعينيات القرن الرابع ، وقد بقى لنا منها ست رسائل هى ردود باسيليوس على أثناسيوس ، ويظهر منها مدى الإعجاب والاحترام الذى يكنه الأسقف الكبادوكى لقرينه المصرى ، إلى حد وصفه له بـــ "الأب الممجد"(٩) .

ولم تلبث المراسلات أن أرتفعت إلى مرتبة السفارات ، وكان رسل أثناسيوس إلى باسيلوس من بين أصدقائه من الرهبان ، وكانوا موضع ثقة الأسقف السكندرى وعضده . ولم يقف الأمر عند هذا الحد وحده ، بل اننا نعلم من الرسائل(١٠) التى تركها باسيليوس أن الرجل قدم إلى مصر ، وهو يذكر صراحة الأثر الذى تركته هذه الزيارة فى نفسه . بل وعلى مستقبله ، فبعد أن يصور حياة التيه والضياع التى كان يحياها يخبرنا أنه كم تمنى أن يجد من يقود خطوه إلى الطريق الصحيح نحو الإيمان ، ثم يقول ما نصه : ".. وقد وجدت كثير من هؤلاء فى الإسكندرية ، ووجدت آخرين فى أنحاء متفرقة من مصر" . وفى هذا السبيل فإنه ليس من قبيل المصادفة أو الغرابة ، أن يكون باسيليوس الكبير هو واضع أسس الرهبانية ونظامها الديرانى فى آسيا الصغرى . ومن هنا ندرك على الفور الأثر البعيد الذى تركته مصر على الرهبانية والأديرة الباسيللية . والغريب فى الأمر ، أنه رغم هذه العلاقات الوثيقة التى جمعت بين الأسقف السكندرى والأسقف القيسارى الكبادوكى ، ورغم زيارة الأخير للإسكندرية ومصر ، إلا أن الرجلين، أثناسيوس وباسيليوس لم يلتقيا أبداً .

وحوالى ذلك الوقت أيضاً كانت الولايات الرومانية فى الغرب الأوروبى ، قد راحت هى الأخرى تتلمس على استحياء جادة الطريق الرهبانى ، وبرز ذلك واضحاً

---

(٨) لمزيد من التفاصيل راجع رأفت عبد الحميد ، الدولة والكنيسة ، جـ٣ ، ص ٣٩٠ - ٣٩١ ؛ جـ ٤ ، ص ٥٨-٨٤ ، وحاشية ١ ص ٥٨-٥٩ .

(٩) BASILIUS, *Epistolae*, LXVI,CCIV.

(١٠) BASIL., *Epistolae* I, CCXXIII, in *NPNF*, Vol. VII .

عند "سولبيكيوس سفروس" Sulpicius Severus الذى عاش ما بين الثلث الأخير للقرن الرابع والربع الأول من القرن الخامس ، وراح يسلك الطريق نفسه فى عام ٣٩٠م، بعد أن ساعده على ذلك الموت المبكر لزوجته التى كان يحمل لها كل الإعزاز والمحبة، ولم يكتف بذلك بل أخذ يستحث أخته فى رسائل عديدة على هجران دنيا الناس والابحار فى دنيا الله وقد وضع سولبيكيوس سفروس عملاً أسماه "حوار" Dialogue [11] نعلم منه مما جاء على لسان أحد المتحاورين الثلاثة ويدعى "بوستوميانوس" كيف أن جماعة من الرهبان الغاليين يتزعمهم بوستوميانوس هذا قد جاءوا إلى مصر "ووقفوا على نسق الحياة الرهبانية بها ، ويحدثنا بالتفصيل عن زيارته لطيبة ، وعن الأديرة العديدة التى رآها فى طريقه من الإسكندرية إلى مصر العليا ، وهو هنا يقصد بالطبع ما تعنيه كلمة الأديرة – كما عرفناها من بعد – بل يشير إلى التجمعات الرهبانية على امتداد النهر العظيم ، ويبدى إعجابه الشديد بدقة وانضباط الرهبان وخضوعهم التام لتعاليم مقدمهم ، وتعاونهم فى أداء العمل المنوط بهم ، ويقص علينا عدداً من الروايات التى سمعها من الرهبان هناك فى طيبة ، ومنطقة نيتريا (النطرون) . ويأخذ سولبيكيوس خيط الحديث من محاوره ليحدثنا مباشرة عن أنموذجه مارتن التورى ، محاولاً أن يضفى عليه صفات لا تقل عما سمعه من صديقه عن الرهبان المصريين .

وقد توج سفروس جهاده الرهبانى بكتاب وضعه عن القديس "مارتن" Martin أسقف "تور"[12] Tour الذى سلك درب الرهبانية ، وكانت هذه الترجمة لحياة ذلك القديس "الغالى" (نسبة إلى غالة وهى فرنسا حالياً) سبباً فى وضع "سولبيكيوس سفروس" فى مصاف أشهر كتاب سير القديسين Hagiographia فى القرن الخامس الميلادى ، وهو القرن الذى شهد فى أخرياته أيضاً مولد القديس "بندكت" Benedict الذى وضعت على يديه فى القرن التالى أسس الحياة الرهبانية فى الغرب الأوروبى ، فيما عرف بـ "الرهبانية البندكتية" Benedictine Monasticism والتى تأثر صاحبها إلى حد كبير – حسب تعبير – "ديفز" Davis بالحياة الرهبانية المصرية فى أشكالها الثلاثة المختلفة،

---

(١١) SVLP. SEV., *Dial.* I, 6-7, 28-37, in *NPNF*, Vol. XI.

(١٢) SVLP. SEV., *Vita S. Martini*, in *NPNF.*, XI, 3-17.

التوحدية ، أو التوحدية الجماعية ، أو الديرانية التى وضع قواعدها فى القرن الرابع أيضاً ، الراهب المصرى القديس باخوميوس Pachomius فى صعيد مصر(١٣) .

وكان التأثير المصرى فى الحياة الرهبانية فى الغرب الأوروبى واضحاً خلال مسارين أساسيين تركا بصماتهما البارزة على نمط هذه الحياة" تمثل أولهما فى وجود الأسقف السكندرى أثناسيوس هناك ابتداء من عام ٣٣٩م وحتى عام ٣٤٦ متنقلاً بين إيطاليا وغالة (فرنسا) ، بعد أن تمكن من الفرار من مصر خوفاً من بطش الإمبراطور قسطنطيوس Constantius (٣٣٧ - ٣٦١م) الذى كان يميل إلى المذهب الآريوسى Arianism نسبة إلى القس السكندرى آريوس Arius القائل بأن المسيح "مخلوق" غير "مولود" وأنه "لا يساوى الآب فى الجوهر" وقد اصطحب أثناسيوس معه فى هذا الفرار اثنين من أخلص أصدقائه ، وهما راهبان مصريان ، أحدهما يسمى "آمون" ، فقد كانت تربط الأسقف بجماعات الرهبان فى مصر علاقة وطيدة سوف نقف عليها وعلى آثارها بعد قليل .

وخلال السنوات السبع التى قضاها أثناسيوس ورفيقاه فى الغرب ، متنقلين خلالها بين إيطاليا وغالة ، فى ظل حماية إمبراطور النصف الغربى قنسطانز Constans ، شقيق قسطنطيوس ، وإن كان يختلف عنه فى ميله إلى المذهب النيقى ، وهو المذهب الذى كان يؤمن به ويدافع عنه أثناسيوس ، خلال هذه السنين ترك الراهبان المصريان انطباعاً غريباً ومؤثراً فى نفوس كل من لاقوه خلال فترة غربتهم الطويلة تلك، ويحدثنا أثناسيوس فى كتاباته ، وكذا المصادر التاريخية المعاصرة ، عن ذلك الأثر الذى تركه الراهبان بأرديتهم البسيطة ، وبمسوح الزهد والتقشف ، بمسلكها المتواضع ، بحرصهما على أداء طقوس العقيدة ، بحديثهما وصمتهما وتأملهما ، بانصرافهما عن دنيا الناس إلى عالم آخر ، كل هذا بلا شك ، دفع نفراً - وإن كان فى بادئ الأمر قليلاً من أهل إيطاليا وغالة إلى محاكاتهم ومحاولة السير على نهجهم .

---

(١٣) Davis, R., *A History of Medieval Europe from Constantine to Saint Leoius*, London, 1957,, p. 75.

أما المسار الثانى إلى الغرب الأوروبى فتمثل فى الكتاب الذائع الصيت الذى وضعه أثناسيوس عن "حياة القديس أنطونيوس" Vita S. Antoni ، وتناول فيه حياة أبى الرهبان المصريين ، ونشأته ، واتجاهه إلى الصحراء ، وطرائق حياته ، وقد أقامها فى البداية على أساس "التوحد" ، ذلك أنه اعتزل دنيا الناس "متوحداً" ، فلما تكاثر أتباعه ومريدوه من حوله ، أنزل كل واحد منهم فى صومعة لا يشاركه فيها آخر ، وأصبح هؤلاء "المتوحدون" ، ساكنو "القلايات" أو "القلالى" هم أول بتجربة للحياة الرهبانية – شبه الجماعية – فى مصر ، وهى المرحلة الوسط بين "التوحد الكامل" و "الحياة الديرانية" .

والذى يلفت النظر هنا هو ما ذكره أثناسيوس فى مقدمة هذا الكتاب عن الدوافع التى حدت به إلى وضع مؤلفه هذا ؛ ذلك أن أول سطر فى المقدمة يشير صراحة إلى أن الأسقف السكندرى قد كتبه بناء على رغبة "الأخوة فى الأرجاء الأجنبية"[١٤] ثم يمضى فى حديثه قائلاً : ".. ونظراً لأنكم قد طلبتم منى أن تعرفوا كيف بدأ نسكه ، وأى إنسان كان ، وكيف انتهت به الحياة ، وعن مدى الصدق فيما سمعتموه عن سيرته ، لكى يكون أنموذجاً يحتذى وبه تقتدون ، من ثم سرنى جداً أن أحقق رغبتكم .. وأنا أعرف أنكم عندما تسمعون فإنكم ، وقد امتلأتم بالرجل إعجاباً ، سوف تحاولون الاقتداء بمسلكه ، وسوف ترون فى حياته مثالاً كافياً للزهد والرهبانية"[١٥].

ويخبرنا أثناسيوس أنه اضطر إلى التعجيل بتدوين سيرة "أنطونيوس" "نظراً لأن موسم الإبحار قد قرب على الانتهاء ، مما يستدعى أن أبعث اليكم بمن يحمل هذه الرسالة على الفور"[١٦] .

ولم يبين لنا الأسقف السكندرى أى "أرجاء أجنبية" تلك التى يعنيها بهذه الكلمة ، ولا من هم هؤلاء "الإخوة" الذين يقصدهم ، ولكن الأحداث التاريخية التى صاحبت تأليف هذا الكتاب يمكن أن تلقى الضوء على هذه الناحية ، ذلك أن أثناسيوس

---

(١٤) ATHANAS., *Vita S. Antonii*, 1.

(١٥) Id.

(١٦) Id.

قد وضع "حياة أنطونيوس" بين عامي ٣٥٦-٣٦٢ م، وهى السنوات التى تمثل فترة نفيه الثالث ، وكان الإمبراطورية تخضع آنذاك للإمبراطور قسطنطيوس منفرداً ، وهو كما علمنا يدين بالمسيحية الآريوسية ، وقد حاول فرضها قسراً على كل كنائس الإمبراطورية فى الشرق والغرب ، وإذا كان النصف الشرقى قد آوى إلى الآريوسية ، ولم يكن من بين أساقفته من يحمل المودة للأسقف السكندرى ، فإن النصف الغربى لم يكن يميل إلى الأخذ بهذا المذهب ، أو حتى يفهم أسراره اللاهوتية !! إضافة إلى العلاقات الطيبة التى تربط بين أساقفته والأسقف السكندرى . ومن ثم فليس من المستبعد أن يكون هؤلاء هم "الإخوة" الذين بعثوا إلى أثناسيوس يسألونه الكتابة لهم عن سيرة "أنطونيوس" ، بعدما شهدوه من سلوك الراهبين المصريين اللذين صحبا أثناسيوس إلى هناك من قبل ، واللذان لابد أن يكونا قد أتيا على شئ من أخباره لمن خالطوهم فى اغترابهم الإجباري ، ومن ثم فمن المرجح أن يكون الغرب الأوروبى ، إيطاليا أو غالة هو هذه "الأرجاء الأجنبية" التى ذكرها أثناسيوس فى مقدمة كتابه .

ويدعم هذا الرأى الذى نذهب إليه ، اتفاق عدد كبير من المؤرخين وعلى رأسهم "نياندر" Neander و "كيد" Kidd و "لوت" Lot و "بينتر" Painter و "فازيليف" Vasiliev و "هاردى" Hardy و "ستانلى" Stanley ، على أن "حياة القديس أنطونيوس" كان له أكبر الأثر فى وقوف العالم المسيحى جميعه على أسرار هذه الحياة النسكية ، وانتشار الرهبانية من مصر إلى خارجها . وتقول "هيلين وادل" H. Waddell[١٧] "إنه لم يحظ كتاب بمثل ما حظيت به هذه الترجمة من الانتشار والاهتمام فى مصر وغرب آسيا وأوروبا عامة" ، على حين كتب المؤرخ "روبرتسون" Robertson[١٨] يقول "لقد لعبت هذه السيرة دوراً هاماً فى تطور الرهبانية ، وفى روما والغرب بأسره بعثت فى النفوس اللهفة إلى الحياة النسكية ، وهى التى دفعت القديس أوغسطين St. Augustinus كما سجل فى اعترافاته[١٩] ، إلى أنْ يطلق هذا العالم وأن يهب نفسه تماماً لله" . وإذا كانت "حياة القديس أنطونيوس" كما كتبها أثناسيوس قد تركت

---

(١٧) *The Desert Fathers*, London, 1946, p. 2.

(١٨) Prolegomena to Athanasius, *Opera Omnia*, p. 188.

(١٩) أوغسطين ، الاعترافات ، ترجمة/ الخورى يوحنا الحلو ، بيروت، ١٩٦٢، ص ١٦٦ .

كل هذا الأثر فى الحياة الرهبانية فى أوروبا ، فإن ذلك قد دفع عدداً ليس بالقليل من الراغبين فى سلوك درب هذه الحياة للقدوم إلى مصر ، وزيارة أديرة الرهبان والوقوف على نظمهم ، خاصة بعد خاصة بعد أن أخذت هذه الحياة طريقها الجماعى متمثلاً فى النظام الديرانى الذى وضعه القديس باخوميوس ، ونقلت هذه الوفود التى قدمت من أوروبا وآسيا الصغرى وفلسطين وسوريا إلى مصر ، تلك النظم إلى مواطنهم ومواطنيهم ، وإن كان قد تم تشكيلها حسب طبيعة هذا البلد أو ذاك .

ويعد "بالاديوس" Palladius أسقف "هلينوبوليس" Helenopolis فى بيثينيا Bithynia بآسيا الصغرى ، أشهر من قام بهذا الدور ، حيث قدم إلى مصر مرتين ، أولاهما فى عام ٣٨٨ م، والثانية استمرت ست سنوات (٤٠٦-٤١٢م) ، وقد وقف خلالها على تنظيمات الأديرة المصرية ، واختلف إلى كثير من آبائها ، فما عاد إلى بلاده راح يحدث بذلك كله ويدعو إلى اتباع هذا الطريق ، ثم خلف لنا مشاهداته كلها فى كتاب أسماه "الفردوس" ، معتبراً هذه القفار التى يقيم فيها المتوحدون وساكنو الأديار جناناً تستضئ بنور إيمانهم"[٢٠] .

ولا يستطيع باحث أن ينكر ذلك الدور الكبير الذى قامت به مصر فى سبيل إهداء عالم المسيحية فى الشرق والغرب على السواء ، ذلك النظام الرهبانى والحياة الديرانية ، كما لا يستطيع باحث أن يغمض عينيه عن الدور الكبير أيضاً الذى قامت به هذ الأديرة وجماعات الرهبان فى العصور الوسطى ، فى كل من أوروبا والإمبراطورية البيزنطية ، فى مختلف جوانب الحياة ، فقد قامت الأديرة بجهود ضخمة لحفظ التراث الإنسانى وبقائه على مر الأجيال ، إذ عمد الرهبان هناك إلى نسخ المؤلفات النادرة أو اقتنائها ، والعناية بالصور المقدسة (الأيقونات) والحفاظ عليها ، حتى أن الرهبان كانوا أشد الناس عداوة لحركة محاربة تقديس الصور التى أشعلها الأباطرة البيزنطيون فى القرنين الثامن والتاسع الميلاديين ، أو ما عرف بـــ "الحروب اللاأيقونية" . وكان لهذا الدور الذى قام به الرهبان أثره الواضح فى إنقاذ ذخائر الفكر

---

(٢٠) PALLADIUS, *Historia Lausiaca*, 1-5.

الإنسانى من الضياع ، نتيجة للتدمير الذى لحق بالإمبراطورية الرومانية على يد الشعوب الجرمانية والصقلية ، أو الغزوات المتأخرة التى حملت الخراب فى زخرفها .

وإذا كانت مصر قد أهدت إلى المسيحية حياة الرهبانية ونظم الديرانية ، فإن فارقاً جوهرياً نجده قائماً بين الأديرة فى مصر وتلك التى خارجها ، فعلى حين أقام الرهبان المصريون أديارهم فى جوف الصحراء بعيداً عن الناس ، رفض باسيليوس القيسارى الكبادوكى ، ومارتن التورى ، وبندكت النورسى ، وكاسيودور Casiodorus وجريجورى الأول ، وآباء الديرانية الأيرلندية ، والأديرة الكلونية الشهيرة ، رفضوا جميعاً الانغلاق على أنفسهم بعيداً فى الفلوات أو الغابات الأوروبية ، كما فعل رهبان مصر ، بل أقاموا أديرتهم قريباً من المدن ، أو على أطرافها ، أو الطرق المؤدية إليها، أو عند التقاء الطرق التجارية لتنشأ حولها المدينة من بعد ، ويصبح الدير مركزاً لها ، وجعلوا من الدير ليس فقط مستقر عبادة ، بل مؤسسة دينية تقدم الخدمات الاجتماعية بل والاقتصادية ، إلى جوار رسالتها الروحية ، إلى أهالى المنطقة التى يوجد فيها الدير . أما فى مصر فقد أخذت الأديرة شكلاً مغايراً تماماً ، فانصرف ساكنوها إلى مباشرة أمور العقيدة وطقوسها ، واعتمدوا فى كثير من الأحيان على ما تمدهم به المناطق المجاورة ، وفى الوقت الذى ظلت فيه الأديرة الأخرى على اتصال بالعالم الخارجى من حولها ، والتطور الإنسانى ، لم يكن للرهبان المصريين فى تلك الفترة البيزنطية أو حتى بعدها بقرون طويلة ، من علاقة خارج أسوار هذه الأديار إلا بالكنيسة وحدها .

وقد توطدت هذه العلاقات بين الرهبان والكنيسة بصورة جدية ووثيقة فيما بين القرنين الرابع والسابع ، ووضع أساقفة كنيسة الإسكندرية أنفسهم على رأس هذه الحركة الرهبانية ، وأضحى الرهبان يشكلون قوة ضخمة أو "جيشاً" على حد تعبير أحد المؤرخين[٢١] ، استخدمه الأساقفة السكندريون كثيراً فى مناوأة سلطان الأباطرة البيزنطيين والتصدى لقراراتهم التعسفية ضد الكنيسة خاصة أو المصريين عامة ، وفيما عدا ذلك فقد كان نصيب الرهبان المصريين من الثقافة والمعرفة آنذاك ، إلا النزر اليسير منهم ، قليلاً لا يقاس مطلقاً بغيرهم .

---

(٢١) Budge, E., *Stories of the Holy Fathers*, London, 1934, p. 51.

ولعل السبب الذى أضفى على الحركة الرهبانية المصرية هذه الصفة التى لازمتها قرون عدداً من الزمان ، هو عقدة الخوف الدائم من الاضطهادات التى ذاقها المسيحيون فى مصر على يد أباطرة الرومان الوثنيين ، وقد ظهر ذلك بصورة واضحة مع بداية النصف الثانى من القرن الثالث الميلادى ، وعلى وجه التحديد فى عهد الإمبراطور دكيوس (٢٤٩-٢٥١م) ، فقد كان دكيوس هو أول إمبراطور رومانى يصدر مرسوماً إمبراطورياً عاماً بالإضطهاد ، وجاء ذلك نتيجة الظروف والحالة المتردية التى كانت تعيشها الإمبراطورية الرومانية آنذاك فيما يعرف بأزمة القرن الثالث الميلادى ، والتى امتدت إلى نصف قرن من الزمان (٢٣٥ - ٢٨٤م) ، أما قبل ذلك ، أى القرنين الأولين للميلاد فلم يكن هناك اضطهاد عام بل كان محلياً ، أى ترك لحكام الولايات تبعاً للظروف[٢٢] ، وقد علمنا من قبل أن القديس أنطونيوس قد بدأ رحلته الرهبانية خلال تلك الفترة ، أى على عهد دكيوس وخليفته فاليريان .

لقد كان الأباطرة الرومان يعتبرون المسيحيين فى أول الأمر طائفة منشقة عن اليهودية ، شأنها شأن الفرق اليهودية الأخرى ، ومضى وقت ليس بالقصير قبل أن تكتشف الإدارة الرومانية أنها أمام جماعة جديدة يناصبها اليهود جميعهم العداء ، بعد أن خاب أملهم بمجئ مسيح يزين لهم ملكوت السماوات ويعدهم وعداً حسناً بأن يكونوا رفقاءه فى الآخرة إذا سلكوا سواء السبيل ، ولم يأتهم "المسيح" الذى ينتظرونه ملكاً يعيد لهم مملكة داود وسليمان على الأرض ! .

ومن هنا صُنف المسيحيون خارج نطاق بنى يهود ، وبدأت الشكوك تساور الإدارة الإمبراطورية وجموع الرومان بعد أن عزف المسيحيون بأنفسهم عن الاشتراك فى الحفلات العامة التى تقام بمناسبة الأعياد الوطنية للإمبراطورية وامتنعوا عن تناول الأطعمة فى المطاعم العامة على اعتبار أنها ذبحت أصلاً قرباناً للأرباب ، وامتنع عدد منهم عن الزواج من وثنيات أو تزويج بناتهم من الوثنيين ، وزاد الأمر سوءاً أن أثرياء المسيحيين رفضوا تقلد الوظائف العامة ، وكانت مناصب تشريفية إلزامية ، كما أن غالبيتهم رفضوا الانخراط فى سلك الجندية ، بل وراحوا يظهرون الشماتة إزاء كل

---

[٢٢] لمزيد من التفاصيل راجع ، رأفت عبد الحميد ، بيزنطة بين الفكر والدين والسياسة ، ف ١.

مكروه ينزل بالإمبراطورية ويفسرون الكوارث التى انتابت الدولة ، والحروب التى منيت فيها بالهزيمة ، على أنها تحقيق للنبوءات التى جاءت فى الكتاب المقدس عن تدمير بابل وعودة المسيح .

غير أن الطامة الكبرى تمثلت فى رفض المسيحيين "العبادة الإمبراطورية " ، فالإمبراطور كانت له على جميع الناس قداسة ، تقر واحدية سياسية بين أنحاء الإمبراطورية ، وأضحت عبادة الإمبراطور وتأليهه وروما ، دليلاً على السيادة الكاملة لروما والإمبراطور ، وكان إحراق البخور وتقديم القرابين أمام تمثال الإمبراطور "المؤله" و "الربة" روما دليلاً ورمزاً للولاء وتوكيداً له ، وقد آلم الأباطرة كثيراً أن يجدوا المسيحيين لا يشتركون فى تقديس ذواتهم ، فقد كانت هذه العبادة فى حقيقة أمرها عبادة سياسية فحسب ، ولكن المسيحيين رفضوا أن يفعلوا – حتى – كما فعل اليهود ، وذلك بأن قطعوا نصف الطريق لإرضاء الإمبراطور وذلك بتقديم القرابين وحرق البخور ولكن باسم الإله "يهوه" دون علانية .

وقد ملأت الكنيسة عقول أتباعها ووجدانهم بأن الحياة الدنيا غير ذات بال ، والمسيحيون فيها غرباء ، فموطنهم الأصلى هو السماء ، إنهم مواطنون فى مملكة اللّه الآتية ، من أجل هذا كان موقف المسيحيين من المراسيم الإمبراطورية بعد أن أصبحت عامة مع منتصف القرن الثالث الميلادى ، إما بالشهادة أو الفرار إلى الصحراء ، وهو ما كان بداية هذا النمط الجديد من الحياة ، أعنى الرهبانية ، لقد كان المسيحى يعطى المسيح ولاءه وليس القيصر ، ويجل أسقفه وليس الحاكم . لقد كان ولاء المسيحيين لدينهم فوق الولاء للدولة .

وحتى لما غدت الإمبراطورية الرومانية مسيحية بعد ذلك فى نهاية القرن الرابع الميلادى على عهد الإمبراطور ثيودوسيوس الأول Theodosius I (٣٧٨-٣٩٥م) ، بعد أن أخذت تميل إليها منذ عهد قسطنطين وبنيه فى النصف الأول من ذلك القرن ، أصيبت مصر بخيبة أمل بالغة عندما ذهب أساقفة القسطنطينية وأباطرتها فى اتجاه عقيدى مذهبى يخالف ما ذهبت إليه كنيسة الإسكندرية ، فحل بالمسيحيين فيها الاضطهاد ثانية ، وإن كان هذه المرة مسيحياً ! بل لقد كان فى هذه الأخيرة أشد وأنكى ، لأن الإمبراطور الرومانى ، تمشياً مع الفكر السياسى الرومانى والتزاماً به ،

لم يكن يقبل دولة داخل الدولة ، حتى لو كانت هذه الدولة هى الكنيسة ، والإمبراطورية مسيحية ، فقد اعتبر نفسه "نائب المسيح" Vicarius Christi على الأرض ، وعليه أن يختار لرعيته ما تؤمن به ، فذلك أهم واجباته ، ومن هنا كانت حدة الاضطهاد المسيحى للمسيحيين فى مصر أقسى عذاباً إيلاماً من الاضطهاد الوثنى(٢٣) . وظلت على هذه الحال قرابة القرون الثلاثة من الرابع إلى السابع ولعل ما فعله الإمبراطور قسطنطين مع الأسقف السكندرى أثناسيوس فى عام ٣٣٥ م عندما بلغته أبناء تشير إلى أن الأسقف هدد يمنع وصول شحنة القمح المصرى إلى القسطنطينية خير دليل على السياسة الإمبراطورية تجاه الكنيسة ، حتى من جانب الرجل الذى جعلها ديانة شرعية إلى جوار الوثنية واليهودية ، إذ أمر بنفى أثناسيوس على الفور دون أن يسمع منه دفاعاً . وليس بخاف علينا أن الإمبراطور قسطنطيوس فى حوار له مع الأسقف الرومانى ليبريوس حول الأسقف السكندرى أثناسيوس ، وضع القاعدة الرئيسية فى علاقة الدولة بالكنيسة على امتداد العصر البيزنطى ، فقد راح ليبريوس يحاج الإمبراطور بأن أثناسيوس كان قد أعيد إلى كنيسته بعد نفيه بناء على قرار مجمع كنسى ، وبالتالى لا يمكن عزله ثانية إلا بعد قرار مجمع آخر ، فذلك ما يقره القانون الكنسى ، فما كان من الإمبراطور إلا أن أجابه ، "إرادتى هى القانون" !! والأمثلة على هذا الفكر السياسى الرومانى عديدة لا مجال هنا للخوض فيها ، ولكن يمكن القول أن الإمبراطور فى بيزنطة كان هو بالفعل رأس الكنيسة .

ولم تخف حدة الاضطهاد هذه إلا عندما جاء المسلمون إلى مصر يحملون التسامح وحرية العقيدة ممثلة فى نصوص الدين الإسلامى ، ومطبقة بعهود الأمان التى منحها عمرو بن العاص ومن تبعه من الحكام للمسيحيين المصريين ، وكان أبرزها عودة بنيامين بطريرك الكنيسة السكندرية إلى بيعته ، بعد أن ظل عشر سنوات كاملة فاراً بنفسه من بطش الاضطهاد البيزنطى المسيحى .

من هنا يتضح جلياً أن الاضطهاد الرومانى للمسيحيين فى مصر من جانب الأباطرة الرومان ، وثنيين كانوا أم مسيحيين ، كان الدافع الرئيسى لانتشار الحركة

الرهبانية فى مصر ، ولعل العبارة التى أوردها مؤرخنا المقريزى[٢٤] عن القديس أنطونيوس تؤكد تماماً هذا الذى تذهب إليه ، وتدل على البصيرة النافذة لصاحب الخطط حين يقول : "وكان (أنطونيوس) أول من أحدث الرهبانية للنصارى عوضاً عن الشهادة" وكان هذا متمشياً مع ما ارتآه منذ القرن الثانى وبداية الثالث مفكرو المسيحية فى مصر وزعماء مدرسة الإسكندرية ، فقد كان الفيلسوف السكندرى كلمنت يرى أن الشهادة هى خاتمة الحياة عند الغنوصى الحق كما كان يراه هو ، وراح يؤكد على الترحيب بالشهادة حينما تأتى ، ولكنه أضاف بأن ذلك لا يعنى أن يسعى إليها الإنسان بنفسه ، بل إذا جاءته هى ، تنفيذاً لتعاليم المسيح "ومتى طردوكم فى هذه المدينة ، فاهربوا إلى الأخرى" (متى ١٠/٢٣) . ذلك أن كلمنت كان ينظر إلى الحياة باعتبارها "عيداً مقدساً" لأن الإنسان هو أنبل ترنيمة ترنم به الله ، وقد جاءت هذه الدعوة من جانب كلمنت فى وقت كانت بوادر الاضطهاد توشك أن تعم الإمبراطورية ، ومن ثم كانت الدعوة إلى الحياة النسكية عوضاً عن الشهادة[٢٥] وفى الاتجاه نفسه سار تلميذه أوريجن ، فقد كان ينظر إلى الحياة الرهبانية باعتبارها نوعاً من التزاوج بالمسيح[٢٦] .

وكان اشتداد الاضطهاد مع بداية عهد دكيوس ، وتحول إلى اضطهاد عام رسمى بمرسوم من الإمبراطور للمرة الأولى ، سبباً فى أن يلقى كثير من المسيحيين الشهادة ، كما يخبرنا بذلك شيخ مؤرخى الكنيسة يوسيبيوس القيسارى[٢٧] Eusebius ، ورأى نفر آخر أن ينجو بنفسه ودينه فاتجه إلى الصحراء ، وكان هذا أمراً مألوفاً لدى المصريين من قبل ، كنوع من الاحتجاج على السياسة الاقتصادية التعسفية التى تمارسها الإدارة الرومانية ، وإن كان الشكل الرهبانى لهذا الاتجاه لم يحدث إلا مقترناً بالمسيحية، وكان القديس أنطونيوس رائداً فى هذا المجال ، وأباً للرهبانية على هذا النحو .

---

(٢٤) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ، جـ٢ ، القاهرة، د. ت.، ص ٥٠٢ .

(٢٥) Zernov, *Eastern Christendom*, pp. 35-36; Hardy, *Christian Egypt*, p 15.

(٢٦) Bokenkotter, *Catholic Church*, p. 65.

(٢٧) *Historia Ecclesiastica*, VI, 39-40.

وهذا لا يمنع من وجود عدد من المسيحيين ، وإن كانوا قلة قليلة اتخذت سبيل الرهبانية بدافع من أنفسهم وتأويلاً لبعض آى الكتاب المقدس[٢٨] وتأسياً بالمسيح ، ولكن الزيادة المطردة فى أعداد الرهبان أخذت تظهر بوضوح مع ازدياد واشتداد قساوات الاضطهاد الرومانى الوثنى ثم المسيحى من بعد .

وقد ساعدت الطبيعة الجغرافية لمصر على نمو الحركة الرهبانية بها ؛ ذلك أن الصحراء الواسعة والممتدة شرقاً إلى ساحل البحر الأحمر وغرباً باتساع هائل ، وامتداد النهر العظيم من الجنوب باتجاه الشمال وسط هذه الصحراوات ، وقيامه بدور أساسى فى حركة الاتصال بين المناطق الرهبانية الواقعة على جانبيه داخل الصحراء الشرقية والغربية ، والأخيرة بصفة خاصة ، ساعد ذلك كله على أمرين على قدر كبير من الأهمية ، أولهما : أن الطريق كان مفتوحاً تماماً وآمناً أمام الراغبين فى سلوك دروب هذه الحياة النسكية ، وثانيهما : أن مناطق التجمعات الرهبانية والديرانية لم تكن بمعزل عن بعضها البعض ، بل كانت على صلة وثيقة بين أفرادها .

ولعل خير دليل على ذلك ما يقوله العالم المصرى الدكتور جمال حمدان[٢٩] عن هذا الموضوع : ".. لقد خرج كثير من المصريين من الوادى إلى أطراف الصحراء بل وإلى أعماق هذه الصحراء بحثاً عن عزلة جغرافية يلجأون إليها من الاضطهاد الدينى ، ويحافظون فيها على عقيدتهم . ولعل طبيعة مصر الجغرافية ، حيث يتجاور المعمور والصحراء ، وحيث تتوافر العزلة الهامشية لكن دون موت الصحراء الكاملة ، قد مكنت لهذا النمط من الحياة ، ولا نقول من التعمير – والحديث ما زال للعلامة جمال حمدان ، فالصحراء فى مصر قريبة للغاية من الجميع ، وعند أطراف أصابع كل من يريد اعتزال العالم . ولهذا نجد توزيع الأديرة فى مصر اليوم إما على

---

[٢٨] من بين هذه الآيات على سبيل المثال : "وكل من ترك بيوتاً أو إخوة أو أخوات أو أبا أو أماً أو امرأة أو أولاداً أو حقولاً من أجل أسمى يأخذ مائة ضعف ويرث الحياة الأبدية" (مرقس ١٠/٢٩/ ٣٠) ؛ "إن أردت أن تكون كاملاً فاذهب وبع أملاكك وأعط الفقراء ، فيكون ذلك كنز فى السماء" (متى ٢١/١٩) ، (مرقس ٢١/١٠) وراجع أيضاً متى ١٩/٦ ، ٢٠ ؛ متى ٢٦/١٠-٢٧ ؛ متى ١٢/١٩ ؛ متى ٢٥/٦ ؛ مرقس ٣٥/٨ .

[٢٩] شخصية مصر ، دراسة فى عبقرية المكان ، جـ٢ ، القاهرة، د. ت.، ص ٤٣٧ .

أطراف الوادى القصوى ، ترصعه ابتداء من أسوان حتى مصر القديمة ، وإما فى زوايا وأركان الصحراء بعيداً عن طرق الحركة الأساسية ابتداء من قلعة جنوب سيناء الجبلية الوعرة وأعماق الصحراء الشرقية الجبلية السحيقة غير بعيد عن البحر الأحمر ، إلى أطراف الصحراء الغربية ومشارف مريوط" .

هذا الامتداد الهائل من فم النيل عند مصباته فى الشمال إلى أقصى الجنوب عند طيبة ، كان يشهد تجمعات رهبانية وديرانية تغص بالرهبان على اختلاف نوعية الحياة التى يسلكونها ، ما بين التوحد الكامل ، والتجمع التوحدى فى شكل القلالى ، أو داخل الأديرة الباخومية .

وقد مرت الرهبانية المصرية بثلاث مراحل يكمل إحداها الأخرى ، ولم يكن يفصل بين كل منها مساحة زمنية بعيدة ، وهذه المراحل الثلاث نبتت على الأرض المصرية وانتقلت منها إلى المناطق الأخرى من الإمبراطورية ، ومن ثم فالرهبانية المسيحية بأشكالها التى سوف نعرض لها الآن ، هى نتاج الفكر المصرى التأملى ، وهدية مصر إلى دنيا المسيحية خلال القرون الأولى للميلاد .

وتتمثل المرحلة الأولى فى "الرهبانية التوحدية" أو "الراهب المتوحد" أى ذلك المسيحى الذى اتخذ سبيله إلى البرية ، وآوى إلى كهف أو أى مكان يحتمى به ، ونذر نفسه لدنيا اللّه بعيداً عن دنيا الناس ، والمثال الواضح على ذلك هو القديس "بولس" الذى حدثنا عنه جيروم فى كتابه الذى ألفه حوله باعتباره أول الرهبان المسيحيين فى العالم – وقد أكد جيروم على ذلك فى عنوان الكتاب حيث جعله على هذا النحو Vita S. Pauli Primi Eremitae ، وقد سلك بولس أو "بولا" كما اشتهر " طريقاً إلى جبال العربة عند البحر الأحمر ليقيم هناك راهباً متوحداً طيلة أربعة وتسعين عاماً على ما تذكر الروايات التى وردت عن حياته .

وعلى نفس هذا الدرب "التوحدى" سار "أنطونيوس" ، حيث خرج من بلدته بسبير شرقى النيل ، وهى مكان دير الميمون الآن فى منتصف المسافة بين أطفيح وبنى سويف ، وهناك أمضى عشرين عاماً يمارس حياة الاعتزال ويمارس النسكية ، وكان ذلك بين عامى ٢٨٥-٣٠٥ م، غير أن الحال لم يستمر على هذا النحو بالنسبة

لأنطونيوس كما جرى لبولس من قبل ، إذ وجد أن عدداً من الناس بدأ يفد إليه وينزل فى أماكن قريبة منه ، وراح هذا العدد يتزايد تدريجياً - ولعل ذلك قد يفسر بأن مكان اعتزال أنطونيوس ، رغم كونه فى الصحراء إلا أنه كان قريباً نسبياً من المعمور على الضفة الأخرى للنيل ، على العكس تماماً من المكان الذى آوى إليه أول الرهبان ، بولس ، هناك عند البحر الأحمر ، ومن ثم كان يسيراً على الناس أن تجئ إلى جوار أنطونيوس .(٣٠)

غير أن هذا القول لا يفسر مجيء الناس إليه آنذاك ، ولكن تفسير ذلك يعود إلى سنة ٢٨٥ م تمثل السنة الثانية من عهد الإمبراطور دقلديانوس ، وقد ظل الرجل على العرش حتى عام ٣٠٥ م ، وهى نهاية "التوحد" بالنسبة لأنطونيوس ، ومرد ذلك إلى أن دقلديانوس كان قد بدأ فى عام ٣٠٤ أى العام التاسع عشر من حكمه فى ممارسة الاضطهاد العنيف ضد المسيحيين ، فأصدر ثلاثة مراسيم عامة تنزل العقاب الأليم بالمسيحيين ، وفى عام ٣٠٥ م أصدر مرسوماً رابعاً حول هذا المعنى ، وقد عرف عهد دقلديانوس بعصر "الاضطهاد الأعظم" أو "عصر الشهداء" ، حيث لقى كثير من المصريين المسيحيين الشهادة آنذاك ، واتخذت الكنيسة المصرية من أول سنـــــى عهده (٢٨٤) بداية للتقويم المصرى أو القبطى ، تخليداً لذكرى هؤلاء الشهداء ، وتحدياً مصرياً للسلطة البيزنطية .

وإذا كان عدد من المصريين المسيحيين قد آثر أن ينال الشهادة ، فإن عدداً آخر ليس بالقليل فضل أن ينجو بنفسه وأن يفر بدينه بعيداً عن أعين وأيدى السلطات البيزنطية، ووجد فى الصحراء المصرية الفسيحة عن يمين النيل ويساره ملجأ آمناً يأوى إليه ، ولم يكن هذا سلوكاً غريباً على المصريين منذ فترات طويلة ، فظاهرة الهروب إلى الصحراء هذه Anachorses (٣١) كانت أمراً اعتاده المصريون خلاصاً

---

(٣٠) لمــزيد من التفاصيل انظر، طارق منصور، مريم المصرية نموذج للقصص الدينى فى العصور الوسطى، حوليات كلية الآداب، جامعة عين شمس، مج ٢٩، ع ١(٢٠٠١)، ص ١٢١-١٢٦.

(٣١) عن ظاهرة الأناخورسيس فى مصر انظر، أبو اليسر فرح، الدولة والفرد فى مصر، القاهرة، ١٩٩٤؛ طارق منصور، ظاهرة هروب المصريين من الأرض فى القرنين السابع والثامن الميلاديين

من عسف الإدارة الرومانية من قبل فيما يتعلق بالضرائب ، لكنها أخذت الآن شكلاً جديداً متمثلاً فى هذا الاعتكاف الرهبانى . ولم يكن عهد دقلديانوس هو البداية بل كان استمراراً لما سبقه أيام دكيوس وفاليريان ، وإن كانت أعداد الفارين قد شهدت زيادة ملحوظة عامى ٣٠٤ - ٣٠٥ ، وهما زمن الاضطهاد الأعظم الذى استمر قائماً بعد ذلك على عهد خليفته جاليريوس ، ولم تنقشع غمته إلا بعد اعتلاء قسطنطين وليكينيوس عرش الإمبراطورية واصدارهما ما يسمى خطأ بــ "مرسوم ميلانو" عام ٣١٣م .

هكذا راح المسيحيون يتكاثرون من حول أنطونيوس ، كما نزلوا فى مناطق أخرى خاصة "نيتريا" (النطرون) وطيبة واخميم وغيرها ، وأقام كل منهم متوحداً بنفسه فى كهف أو صومعة أقامها بصورة بدائية وهو ما يعرف فى تاريخ الرهبانية بــ "القلاية" ، ولكن هذا "التوحد" ليس كــ "توحد" بولس أو "أنطونيوس" ، ولكنه نموذج جديد من "التوحد الجماعى" ، بمعنى أن يعيش كل راهب فى "قلايته" منفرداً وإن كان يجمعه بغيره المكان أو البقعة التى ينزولون فيها ، ومع تكاثر هذه "القلالى" كان لابد أن يرعاها روحياً الرائد الأول آنذاك ، أنطونيوس ، وكان هذا يمثل المرحلة الثانية من النسق الرهبانى المصرى ، نعنى "التوحد الجماعى" أو "الكُينوبيون" Coenobion .

وكلمة "كُينوبيون" تعنى حياة مشتركة فى الناحية التعبدية ، أو مكان به قلالى كثيرة أصحابها متحدون فى نظام الحياة ، وهى ترادف فى المعنى الوصفى كلمة "موناستريون" Monasterion أى يعيش بمفرده أو يحيا وحيداً ، وإن كان معنى هذه الكلمة قد أخذ منحنى مغايراً تماماً الآن ، إذ أصبح يطلق على الدير Monastery ، أى الحياة الرهبانية الجماعية . فالإنسان الذى يعيش فى الــ "كُينوبيون" هو عكس "المتوحد" Anachoretes تماماً[٣٢] وهكذا جاءت مرحلة "التوحد الجماعى" فى النمط الرهبانى المصرى تطوراً طبيعياً لمرحلة "التوحد" ومقدمة حتمية للمرحلة الثالثة وهى "الديرية" .

فى ضوء البرديات اليونانية والقبطية، مجلة الجمعية المصرية للدراسات اليونانية والرومانيـــــة، ج ٤(١٩٩٩-٢٠٠٠)، ص ٣١٨-٢٦٦.

[٣٢] متى المسكين ، الرهبنة القبطية فى عصر القديس أنبا مقار ، ص ٤٤-٤٥ .

وكان طبيعياً وقد عاش الرهبان هذه الحياة الرهبانية من "التوحد الجماعى" وخضعوا لإشراف مشترك من راعيهم أنطونيوس ، أن يمهد ذلك لقيام الشكل الجديد نعنى الحياة الديرانية ، وكان هذا التطور مصرياً خالصاً أيضاً ، ذلك أن أحد الجنود المصريين العاملين فى الجيش الرومانى يدعى "باخوميوس" Pachomius ترك الجندية فى عام ٣١٤ م، أى بعد انقشاع الاضطهاد ، وآثر حياة الاعتزال متوحداً أيضاً فى بادئ الأمر ، لكن هذه الحياة لم ترق له ، ففكر أن يقيم مجتمعاً يضم رفاق الدرب سوياً ، ويجمعهم مكان واحد وتقوم بينهم حياة نسكية جـــماعية ، فأقام بالقرب من دندرة عام ٣٢١م ديراً يضم "الإخوة" المسيحيين الذين آثروا هذه الحياة . ويعد هذا ميلاداً لأول دير عرفه النظام الرهبانى فى المسيحية . واستخدم باخوميوس خبرته العسكرية فى وضع تنظيم دقيق للعمل داخل الدير ، وتوزيع المهام بين الرهبان جميعاً كل حسب مقدرته وعمله الأصلى ، ويحدثنا مؤرخ الكنيسة فى القرن الخامس ، سوزومنوس[٣٣] فى حديث طويل وتفصيل دقيق عن نظام الأديرة الباخومية ، بعد أن كثر أتباع باخوميوس وانتشرت الأديرة التى تسير وفق هذا النظام ، حتى قيل أن عددها وصل عند وفاته (٣٤٦م) عشرة أديرة ، كان أشهرها ذلك الذى أقامه فى طابنا Tabennesi قرب إخميم Panopolis ويقول إن باخوميوس قسم جماعته التى تحيط به إلى أربع وعشرين مجموعة ، ميز كلاً منهم بحرف من حروف الأبجدية اليونانية ، ويضيف : "لقد كان جميع رهبان مصر ينظرون إلى مجتمع طابنا باعتباره الأم ، ويرون فى قواعده آباءهم والأمراء" !! ويذكر "بلاديوس" أن عدد الرهبان الطابنيين قد بلغ سبعة آلاف راهب[٣٤].

وفى منطقة وادى النطرون أقام الراهب آمون ديراً آخر ، سرعان ما تقاطر عليه الكثيرون ممن ارتضوا هذه الحياة ، يقدرهم جيروم[٣٥] بأنهم كانوا خمسة آلاف! وإذا كانت هذه الأرقام وغيرها فى المجتمعات الرهبانية الأخرى تحمل قدراً كبيراً من المبالغة ، إلا أنها فى الوقت نفسه تعنى تكاثر عدد الرهبان خلال الربع الأخير من

---

(٣٣) SOZOM., *Hist. Eccl.*, III, 41.

(٣٤) PALLAD., *Hist. Lausiana*, 31 - 34.

(٣٥) HIER., Ep. XXII, 33 - 36.

القرن الثالث والعقد الأول من القرن الرابع ، وإن كانت هذه الأعداد شهدت زيادة مطردة على عهود الأباطرة المسيحيين من جراء الاضطهاد المذهبى .

لا شك إذن أن الرهبانية بمراحلها الثلاث وأشكالها المتطورة ، قد وجدت فى الصحراوات المصرية أرضاً خصبة نمت فيها وترعرعت ، وزادها نماء السياسة البيزنطية ، الوثنية على السواء ، وانتشرت من فم النيل إلى طيبة ، وإن كان يتضح أن هناك ثلاث مناطق رئيسية لهذه الجماعات تتكاثر فيها أعدادها وهى منطقة وادى النطرون ، ثم البهنسا Oxyrhynchus ثم طابنا Tabennesi قرب أخميم Panopolis ، وهى وما يتبعها من تجمعات أخرى قريبة من هذه أو تلك تمثل عقداً يزدان فيه جيد الصحراء وتطل به على النيل .

ويعلق المؤرخ "بوجد"[٣٦] على ما يرويه "باللاديوس" ، بأنه إذا صدقت أحاديثه عن أعداد أولئك الرجال فى كل هذه المناطق ، لبدا على الفور واضحاً أن هذا الجمع الضخم من الرهبان المصريين يشكل جيشاً حقيقياً وقوة كافية ، لمواجهة أى إجراء غير شعبى قد تصدره الحكومة الإمبراطورية ، يحتمون فى ذلك بهذه الأديرة التى تحميها الأسوار العالية والبوابات الضخمة ، فقد كانت نزلهم هذه تجمع فى شكلها العام صفتى الدير والقلعة" . وهذه العبارة الأخيرة التى يذكرها "بودج" تؤكد ما ذهبنا إليه منذ قليل من القول باتجاه الرهبان المصريين إلى الصحراء وبناء أديرتهم هناك بعيداً عن أعين السلطة البيزنطية ، بعد أن حل بالمصريين الاضطهاد على أيدى الأباطرة الوثنيين والمسيحيين على السواء .

والذى لا شك فيه أن الكنيسة المصرية وجدت فى هؤلاء الرهبان الظهير الطبيعى والحماية التى يمكن اللجوء إليها خاصة وقد ظهر منذ البداية ، أعنى منذ بداية تحول الإمبراطورية إلى المسيحية على يد الإمبراطور قسطنطين العظيم فى مطلع القرن الرابع ، واعتبارها ديانة شرعية ، قبل أن تصبح الدين الرسمى للإمبراطورية فى نهاية القرن نفسه ، نقول إنه ظهر منذ البداية أن كنيسة الإسكندرية قد راحت تأخذ لنفسها خطاً مستقلاً بعيداً عن السياسة العقيدية التى رسمتها الإدارة البيزنطية ؛

---

(٣٦) Budge, *Holy Fathers*, 51.

فالإمبراطور قسطنطين أصدر قراراً بنفى الأسقف السكندرى أثناسيوس Athnasius عام ٣٣٥ م ليس فقط لأن البطريرك رفض الانصياع للأوامر الإمبراطورية والمجامع الكنسية المحلية والخاصة بقبول القس السكندرى آريوس ثانية فى شركة الكنيسة بعد عودته من منفاه[٣٧]، ولكن لأن مسامع الإمبراطور قد صكها ما تناقلته الأنباء حول ما قيل منسوباً إلى أثناسيوس من أنه قد هدد بالعمل على عرقلة وصول شحنة القمح من مصر إلى القسطنطينية ، وكان القمح المصرى هو سلة الخبز اليومى للعاصمة الإمبراطورية الجديدة على شطآن البسفور ، كما كان من قبل بالنسبة للعاصمة القديمة ، روما ، على ضفاف التيبر ، ولم يكن قد مضى على تدشين القسطنطينية الآن (عام ٣٣٥م) أكثر من خمسة أعوام فقط ، ولم يكن قسطنطين ليسمح لأى إنسان مهما كانت منزلته أن يهدد حاضرة دولته بمجاعة ، ولعل هذا يوضحه تماماً ما قاله أثناسيوس نفسه "إن الإمبراطور أمر بنفيى فوراً دون أن يسمع منى دفاعاً" .

ومنذ ذلك التاريخ وحتى دخول المسلمين إلى مصر فى أول أربعينيات القرن السابع الميلادى . وهى فترة تمتد إلى نيف وثلاثمائة عام ، شغلها تسعة عشر إمبراطوراً كلهم مسيحيون عدا جوليان Iulianus لم يكن من بين هؤلاء جميعاً من مد يده مصافحاً أساقفة الإسكندرية إلا ثلاثة فقط هم جوفيان Iuvianus ، وهذا لم يستمر حكمه أكثر من عدة شهور (٣٦٣ - ٣٦٤م) ، وثيودوسيوس الأول Theodosius I (٣٧٨ - ٣٩٥م) وحفيده وسميه الثانى (٤٠٨ - ٤٥٠م) ، بينما وقف الآخرون موقفاً مناوئاً للكنيسة السكندرية نتيجة الخلاف العقائدى ، هذا على الرغم من أن بعضهم حاول أن يخطب ود بطاركة الإسكندرية إبان الصراع الذى كان يجرى بين بعضهم بعضاً حول العرش ، ويحاول استرضاء مصر من أجل ضمان الاستقرار فيها باعتبارها قبو الحنطة للعاصمة.

وإذا كانت الكنيسة السكندرية قد وجدت فى هؤلاء الرهبان الظهير والحماية ، فإن الرهبان هم الآخرون وجدوا فى الكنيسة الرمز الذى يلتفون حوله ، والكيان الذى يخفف آلامهم ويذهب غيظ قلوبهم ، بعد أن راحت السلطات الإمبراطورية تنزل بهم

---

[٣٧] للوقوف على تفصيلات هذه الأحداث راجع ، رأفت عبد الحميد ، الدولة والكنيسة ، جـ٢ ، ف ٥-٦ .

عسفها من الناحيتين الاقتصادية والدينية ؛ فجموع الرهبان المصريين إبان هذه القرون كانوا من الفلاحين البسطاء الذى أثقلت الإدارة المالية البيزنطية كواهلهم بالضرائب حتى اضطرتهم إلى الفرار إلى الصحراء للاحتماء بها ، ولم يكن هذا غريباً عليهم فقد مارسوه حتى قبل أن يتحولوا إلى المسيحية ، وعرف هذا المصرى الذى يرى فى الصحراء ملجأ آمناً له بـــ "الهارب" Anachoretes أى الشخص الذى يقوم بعملية "الانسحاب" Anachoresis من المدينة أو القرية إلى الصحراء ، فراراً بنفسه من العذاب الذى لابد هو لاحقه ، ما دام قد عجز عن دفع الضرائب المفروضة عليه .

والآن أضيف إلى هذا العسف الاقتصادى الاضطهاد الدينى خاصة فى العصر المسيحى ، ولم يجد هؤلاء البسطاء من الناس فى القرى أو المدن سبيلاً ينجيهم من بطش السلطة البيزنطية ، ويحفظ عليه دينهم الذى ارتضوا إلا أن يولوا وجوههم شطر ما اعتادوا عليه من قبل ومارسوه ، حتى إذا أخذت كنيسة الإسكندرية ترفع عقيرتها بالشكوى من هذا الاضطهاد وتجأر ، وتعلن رفضها لهذه الممارسات الدينية البيزنطية ، وتقف متحدية أسقفى القسطنطينية وروما ، سارع هؤلاء الرهبان المصريون يلتفون حول أساقفتها ، ويقدمون لهم العون والحماية والمدد ، وشكلت الكنيسة والرهبان بذلك جبهة قوية كان الأباطرة البيزنطيون يقيمون لها ألف حساب ! .

وقد شكل الرهبان المصريون بخلاياهم الممثلة فى التجمعات التوحدية ، أعنى رهبان "القلالى" ، والتجمعات الجماعية فى الأديرة ، تنظيماً سرياً دقيقاً لم تستطع عيون الإدارة البيزنطية وجنودها النفاذ إليه أو اختراقه ، إلا فى فترات يسيرة عندما كانت تهاجم بقوات كبيرة هذه الأديرة خاصة فى منطقة وادى النطرون . وقد تمكن الأساقفة السكندريون من خلال هذا التنظيم السرى الدقيق الحفاظ على حياتهم والنجاة بأرواحهم من ملاحقة الإدارة البيزنطية ، وكذا تمكنوا من ابلاغ تعاليمهم وتعليماتهم إلى كل الكهنة المصريين فى الكنائس المنتشرة عبر مصر كلها ، ونجحوا بذلك فى أن تظل سيادتهم الروحية ورعايتهم للكنيسة المصرية قائمة حتى وهم يعيشون حياة النفى والمطاردة .

ومن الجدير بالذكر هنا أن أساقفة الإسكندرية آنذاك كانوا أحد اثنين ، إما ينحدرون من أصول يونانية تمصرت فأصبحت مصرية بالموطن ، وإما يعودون إلى أصل مصرى تأغرق واتخذ من اليونانية لغة الفكر والثقافة وسبيل الدراسة لساناً ،

وتعلم فى مدرسة الإسكندرية الفلسفية أو اللاهوتية ، وكلاهما كان يمارس اليونانية فكراً ومنهاجاً ولساناً ، ولم يكن أساقفة الكرسى السكندرى وحدهم على هذا النهج ، بل كان الاكليروس المصرى كله على هذه الحال ؛ ذلك أن الصلوات والقداسات والعظات الكنسية كانت تؤدى باللسان اليونانى ، والرسائل الفصيحة التى كان يبعث بها بطاركة الإسكندرية فى هذه المناسبة من كل عام ، والمناقشات العقيدية وأسلوب الحوار فى المجامع الدينية ، ليس فى مصر وحدها ، بل فى النصف الشرقى كله من الإمبراطورية، كان باليونانية. وظل الأمر يسير على هذا المنوال حتى المجمع المسكونى الرابع الذى عقد فى مدينة خلقيدونية سنة ٤٥١م وأقر بوجود طبيعتين فى المسيح ، وذهبت الإسكندرية مغاضبة لتعلن أن فى المسيح طبيعة واحدة من طبيعتين ، وأنها لن تستخدم اليونانية بعد ذلك فى صلواتها ، وأخذت تحل محلها المصرية القديمة ، أو ما اصطلح على تسميته بــ "اللغة القبطية" ، وهى عبارة عن الأبجدية اليونانية مضافاً إليها سبعة أحرف من الأبجدية المصرية القديمة وذلك كنوع من الاحتجاج الثقافى الفكرى على السلطة الإمبراطورية .

ولكن على الرغم من أن اليونانية كانت حتى هذا التاريخ هى اللسان الكنسى المصرى ، إلا أن أساقفة الكنيسة السكندرية كانوا فى معظمهم يعرفون الحديث باللغة المصرية القديمة ، وقد سهل ذلك كثيراً خاصة فى الأمور التى تتصل بعلاقاتهم مع الرهبان المصريين الذين كانوا ينفرون – كما قدمنا – من كل ما هو يونانى ، فكراً وثقافة ولساناً . وكان هذا عاملاً أساسياً فى المراد أواصر الرابطة بين الكرسى السكندرى وجموع الرهبان المصريين .

ويعتبر الأسقف السكندرى أثناسيوس النموذج الحى الذى تجسدت فيه كل هذه المعانى وعمق العلاقة بين الكنيسة المصرية والرهبان ، ذلك أن الرجل كان قريباً كل القرب منهم ، يجيد الحديث بالمصرية القديمة التى يتحدثها الرهبان ، باعتباره واحداً من أبناء أسيوط ، كما يجيد الحديث والكتابة باليونانية لكونه خريج الفكر السكندرى ، وباعتباره الأسقف الأول الذى نال الأذى من الأباطرة الرومان بعد أن آمنوا بالمسيحية ! وتلك كانت نقطة الارتكاز المؤثرة فى العلاقة المتشابكة والمعقدة بين السلطة والكنيسة والرهبان . ومن ثم أصبح أثناسيوس رمزاً لكل من أتى بعده من

الأساقفة لكونه البطريرك الذى وضع الأسس القوية لطريق ارتباط وثيق وطويل بين كنيسة الإسكندرية والرهبان المصريين ، وقد عبر المؤرخ O'Leary[٣٨] عن ذلك بعبارة بالغة حين قال : "كان الرهبان المصريون على عهد أثناسيوس حلفاء مخلصين للأسقف السكندرى ، وكان رهبان النطرون أكثر من غيرهم ارتباطاً فه ، وكثيراً ما وجدت فيهم السلطات البيزنطية فى الإسكندرية مصدراً للمتاعب" .

وفى صوامع الرهبان والأديرة الممتدة بامتداد النيل عبر الصحراء ، كان أثناسيوس يستقبل بالحفاوة البالغة عندما تضيق به العاصمة ، وهكذا وضع نفسه – على حد تعبير نفر من الدارسين[٣٩] على رأس الحركة الرهبانية ، بل إن "جريجورى النازيانزى" Gregorius Nazianzenusأحد أشهر آباء اللاهوت الكبادوكى فى القرن الرابع الميلادى ، يذهب إلى أن أثناسيوس وضع من خلال كتابه "حياة أنطونيوس" قوانين الحياة الديرية[٤٠] . ولا جدال فى أن التطور السريع فى نظام الرهبنة المصرية والحماسة الظاهرة التى كسبها أثناسيوس من هؤلاء الغيورين يأتى فى المرتبة الأولى بين الأسباب التى أدت إلى تقوية مركز الأسقف السكندرى فى الأسقفية وتدعيمه[٤١] ، وكان الرهبان هم السر الحقيقى وراء الحيوية والنشاط الذى بدا على الأسقف خلال فترة نفيه الثالث ، وتمثل ذلك فى هذا الكم الضخم من الإنتاج الفكرى والمؤلفات التى وضعها أثناسيوس آنذاك وكان هذا راجعاً دون شك – كما يقول المؤرخ Kidd[٤٢] إلى جهده الرائع فى تنظيم هذه القوة .

وكان أثناسيوس قد راح فى عام ٣٢٩ م، أى فى العام التالى لاعتلائه عرش الأسقفية يذرع مصر كلها جيئة وذهاباً ، ليثبت نفوذه ورعايته على كنائس بطريركيته ،

---

(٣٨) *The Coptic Church and the Egyptian Monasticism*, in the Legacy of Egypt, p. 327.

(٣٩) Robertson, *Prolegomena*, p. 48; Kidd, B., *A History of the Church to A.D. 461*, Vol. II, Oxford, 1922, p. 195.

(٤٠) Greg. Naz., *Oratio*, XXI, 5.

(٤١) Kidd, *Church*, II, 105.

(٤٢) *History of the Church*, II, p. 106.

فبدأ بمصر العليا وطيبة ، ثم المدن الخمس الغربية (طرابلس حالياً) ، ولم يأت عام ٣٣٤ حتى كان قد استكمل رحلته بالذهاب إلى كنائس الدلتا . ويقول المؤرخ إدوارد جيبون[٤٣] Gibbon "لقد كان أثناسيوس يقوم بزياراته الأسقفية لكنائس مصر كلها فى فم النيل إلى تخوم اثيوبيا ، يحادث جموع المسيحيين بألفة ويحترم قديسى الصحراء ونساكها " . ولا شك أن الذى ساعد أثناسيوس على ذلك أيضاً أن سمعته كانت قد سبقته إلى هذه الكنائس بعد الدور الكبير الذى لعبه فى جلسات المجمع المسكونى الأول الذى عقد فى نيقية سنة ٣٢٥ م ، وكان ساعتها شماساً مساعداً لإسكندر أسقف الإسكندرية .

وقد أتت هذه السياسة أكلها فى وقوف الرهبان جميعهم خلف أثناسيوس ، وبدا هذا واضحاً حتى فى شخصية أبى الرهبان " أنطونيوس" نفسه عندما عاد أثناسيوس إلى الإسكندرية بعد انتهاء فترة نفيه الأول ، ففى عام ٣٣٨ قدم "أنطونيوس" على رأس وفد من الرهبان إلى الإسكندرية ، ومكث بالمدينة ثلاثة أيام (٢٥ – ٢٧ يولية) ، ورغم قصر مدة الزيارة إلا أنها تركت أثرها الكبير بما للرجل من شخصية قوية وتأثير شعبى عميق، وكان هذا دعماً كبيراً للأسقف السكندرى فى مواجهة سحابات الغيم البيزنطى التى بدأت نذرها تتجمع بفعل سياسة الإمبراطور الجديد قسطنطيوس بن قسطنطين . ويصف أثناسيوس هذه الزيارة بقلمه قائلاً : "شعب الكنيسة كله من أجل رؤية القديس يركض ، والرعية من حوله تتحلق ، وهو يهدى إلى المسيحية كثيرين ربما قدر من دخلوها فى عام"[٤٤] . وقد سار أثناسيوس بنفسه فى صحبة أبى الرهبان مودعاً حتى ظاهر المدينة .

وقد جاءت هذه الزيارة استكمالاً لجهد كان قد قام به أبو الرهبان عقب صدور قرار الإمبراطور قسطنطين بنفى أثناسيوس سنة ٣٣٥ م ؛ فقد كتب أنطونيوس إلى قسطنطين رسالة يلتمس فيها من الإمبراطور العفو عن أسقف الإسكندرية والسماح له بالعودة إلى بيعته ، حتى لا يفتح بذلك باباً لاتساع الشقاق وزيادة الفوضى فى مصر[٤٥] ، غير أن الإمبراطور لم يصغ إلى ما قاله "أنطونيوس" بعد أن دخل فى

---

(٤٣) *Decline and Fall of the Roman Empire*, Vol. II, London, 1929, p. 385.

(٤٤) ATHANAS, *Vita S. Antonii*, 70.

(٤٥) ATHANAS., *Vita Atonii*, praef.

روعه أن أثناسيوس يريد أن يصيب عاصمته بمجاعة ، وكتب إلى أبى الرهبان يقول : "لقد كان أثناسيوس صلفاً مكابراً ، مشت به عجرفته إلى ما نحن فيه الآن من فتنة وشقاق"(٤٦) .

وقد لعب الرهبان المصريون دوراً لا يمكن إنكاره عندما نجحوا فى إنقاذ أثناسيوس من بين يدى السلطة الإمبراطورية ؛ ذلك أنه فى الثامن عشر من مارس ٣٣، ولم يكن قد مضى على عودة أثناسيوس من نفيه الأول أكثر من خمسة عشر شهراً إلا وهاجم الجنود كنيسة "كويرينوس" Quirinus معتقدين أن الأسقف يعظ فيها الجموع التى احتشدت لتأييده بعد صدور قرار عزله من جديد وتعيين "جريجورى الكبادوكى" الآريوسى خلفاً له . ولما لم يعثروا له على أثر باغتوا فى اليوم التالى كنيسة "ثيوناس" Theonas التى اعتاد أثناسيوس أن يقضى فيها فترة الصوم الكبير(٤٧) ولم يكن حظ الجنود اليوم بأسعد من الأمس !! وطوال ثلاث ليالٍ سوياً والبحث عن أثناسيوس جارٍ دون جدوى ، بينما الرجل ينعم بالأمان وسط جماعات الرهبان فى قلب الإسكندرية نفسها. وكان هذا الجهاز السرى للرهبان ، والذى أشرنا إليه من قبل ، قد نجح تماماً فى الوقوف مسبقاً على خطط الإدارة البيزنطية بالهجوم على الكنيستين السكندريتين ، ومن ثم تمكن من حشد الجموع فى الأولى ليلة ١٨ مارس والتمويه على الجنود فى الليلة الثانية ، حتى يتم اختفاء أثناسيوس عن أعين قسطنطيوس تماماً ، حتى إذا جاء يوم ١٦ أبريل ٣٣٩ م كان الأسقف السكندرى قد اتخذ سبيله فى البحر هرباً من سطوة الإمبراطور ، قاصداً روما ، بادئاً بذلك رحلة نفيه الثانى التى قدر لها أن تطول هذه المرة ستة أشهر وسبع حجج . وكان الرهبان المصريون هم العامل الرئيسى فى نجاته بنفسه وارتحاله إلى أوروبا .

وهنا يثور سؤال له وجاهته ، لماذا لم يبق أثناسيوس فى حماية الرهبان هذه المرة كما سوف يفعل فى المرات الثلاث التاليات ؟! .

---

(٤٦) SOZOM, *Historia Ecclesiastica*, II 31.

(٤٧) ATHANAS, *Historia Arianorum*, 10; *Epistola Encyclica*, 5.

مما لاشك فيه أن أثناسيوس آثر أن يذهب بنفسه إلى الغرب الآن ليعرض قضيته وقضية كنيسته على رجال الدين هناك ، يدفعه إلى ذلك إيمان يقينى أنه سوف يجد الحماية لدى ولدى قسطنطين ، إمبراطورى الغرب ، نعنى قسطنطين الثانى ، الذى أعاده إلى الإسكندرية بعد وفاة أبيه عام ٣٣٧ م، وقنسطانز ، وهذا ما حدث بالفعل ، وإذا كان قسطنطين الثانى لم يلبث أن قتل بعد وصول أثناسيوس بأشهر معدودات (٣٤٠) فإن أثناسيوس وجد فى قاتله ؛ أخيه قنسطانز ، كل الحماية والتأييد الذى يبحث عنه ، بل بلغت الأمور حد إقدام عاهل الشطر الغربى من الإمبراطورية ، قنسطانز هذا ، على تهديد أخيه قسطنطيوس عاهل الشطر الشرقى بإعلان الحرب عليه إذا لم يصدر قراره بعودة أثناسيوس إلى الإسكندرية ، وقد جاء ذلك صراحة فى رسالة بعث بها إليه قال فيها بالحرف الواحد : "أثناسيوس وبولس "أسقف القسطنطينية فى معيتى .. وسوف أبعث بهما إليك ، ولئن رفضت تنفيذ مشيئى ، فكن على يقين أنك ستجدنى هنا ، عندك ، لأعيدهما بنفسى رغم أنفك"(٤٨).

وفى ٢١ أكتوبر ٣٤٦م دخل أثناسيوس الإسكندرية دخول الظافرين ، وأسرها قسطنطيوس فى نفسه ، حتى واتته لحظة الانتقام ، إذ لم يكد يمضى على عودة الأسقف إلى الإسكندرية إلا أربع سنوات فقط ، حتى تم اغتيال حاميه الإمبراطور قنسطانز ، وفى عام ٣٥٣م تم انتحار قاتله "ماجننتيوس" Magnentius بعد هزيمته فأضحى قسطنطيوس بذلك سيد الإمبراطورية الفرد بلا منازع ، وكان أثناسيوس شغله الشاغل ، فعمل على يغلق باب الغرب فى وجهه تماماً ، فعزل أشهر أساقفه النيقية فيه ، وهم حلفاء أثناسيوس، حتى إذا اكتملت الدائرة على هذا النحو استدار إلى الإسكندرية ، وأصدر أوامره بالقبض على أثناسيوس عام ٣٥٦ م .

ففى منتصف ليلة الخميس الثامن من فبراير من هذا العام ، وبينما أثناسيوس يؤم جموع المصلين فى كنيسة "ثيوناس" ، دهم الجنود البيزنطيون الكنيسة بقوة قدرت بخمسة آلاف رجل ، غير أن أثناسيوس أفلت من بين أيديهم بصورة تعيد إلى الأذهان ما حدث قبل ذلك بسبعة عشر عاماً (٣٣٩) ، وكان الرهبان هم العنصر الفاعل هنا

---

(٤٨) SOCR., *Hist. Eccl.*, II 22.

أيضاً ، ويخبرنا بذلك أثناسيوس نفسه(٤٩) حيث يقول "إنه وجد نفسه محاطاً بجموع الرهبان الذين امتلأت بهم الكنيسة على غير العادة ، ونفر من الاكليروس ، وأخذوه وسطهم ، ودلفوا به خارج الكنيسة دون أن يفطن إليهم أحد من الجنود ، ولما لم يقف الجنود على أى أثر للأسقف ، راحوا يقتحمون فى عصبية ظاهرة حجرات الكنيسة ويحطمون الأبواب" !! ولا شك أن وجود الرهبان بهذا العدد الضخم فى تلك الليلة بالذات ، مما لفت نظر أثناسيوس نفسه ، يؤكد ما ذهبنا إليه من قبل من القول بوجود هذا التنظيم السرى الدقيق للرهبان ، ووقوفهم على أخبار الجنود وخطتهم قبل تنفيذها .

وكان طبيعياً أن يولى أثناسيوس وجهه الآن شطر الصحراء فى ضيافة الرهبان، أو حتى فى الإسكندرية أحياناً مختفياً عن أعين السلطة الإمبراطورية ، يحميه هذا الجهاز الرهبانى بتنظيمه الدقيق . لقد وجد فيه الرهبان رمزاً يعبر عن مدى كراهيتهم وتحديهم فى الوقت ذاته للإدارة الإمبراطورية . وقد أمضى أثناسيوس فترات نفيه الثلاثة الأخيرة هذه (٣٥٦ فبراير ٣٦٢م) ؛ (أكتوبر ٣٦٢ - أغسطس ٣٦٣م) ؛ (مايو ٣٦٥ - فبراير ٣٦٦م) وسط الرهبان ، ووسطهم - خاصة فى الفترة التى امتدت ست سنوات (٣٥٦ - ٣٦٢م) وضع أثناسيوس معظم مؤلفاته فى الرد على الآريوسيين ، وتاريخ الفكر الآريوسى ، وحياة القديس أنطونيوس ، ودفاعه عن اختفائه وسط الرهبان ، وعدداً آخر من مؤلفاته العديدة ومن بينها أيضاً عدد من الرسائل كتبها إلى الرهبان . وقد جاء فى واحدة منها "... لا تعطوا الفرصة لأولاء (يعنى الآريوسيين) ، وذلك أنه إذا ما رآكم راءٍ، أنتم يا أهل الإيمان ، ترتبطون أو تدخلون فى شركة أولئك النفر ، أو تشتركون فى الشعيرة وإياهم ، فإن الجموع سوف تتقبل الأمر ببساطة وتتبعكم إلى الكفران"(٥٠) .

وهذه العبارة الأخيرة لا تحتاج إلى تعليق على مدى الدور الخطير الذى لعبه الرهبان المصريون فى قضية أثناسيوس والنيقية . وفى هذا القول من الأسقف السكندرى دلالة كافية على ما كان يعوله أثناسيوس ، بل وخصومه الآريوسيون أيضاً

---

(٤٩) ATHANAS, *Prologia ad Constantium*, 25-Apologia de fuga, 24 - *Historia Arianorum*, 48.

(٥٠) ATHANAS, *Epistola ad Monachos*, I, 11.

على اجتذاب الرهبان كل إلى قضيته . غير أن أثناسيوس كان قد حاز قصب السباق فى هذا الميدان ، وقد بلغ الود بين الأسقف والرهبان درجة كبيرة تتبدى فى رسائله العديدة إليهم ، والتى يبدأها دائماً مخاطباً إياهم " الاخوة الأحبة الأعزاء " ، ويختتمها قائلاً "من صديق وفى إلى أوفى الأصدقاء" . وقد كانوا كذلك فعلاً بالنسبة لأثناسيوس .

وقد كانت جهود هؤلاء الرهبان عاملاً هاماً من بين ما أودى بجهود الآريوسيين فى السيطرة على كنيسة الإسكندرية[٥١] وبرز ذلك واضحاً فيما وصل إليه الحال بالأسقف جورج الكبادوكى الذى كان قسطنطيوس قد بعث به أسقفاً للإسكندرية خلال فترة نفى أثناسيوس الثالثة (٣٥٦ - ٣٦٢م) ، وكان يدين بالطبع بالعقيدة الآريوسية ، وانتهى أمره بسحله فى شوارع الإسكندرية ، نتيجة ذلك الكره الدفين - كما يصفه المؤرخ "سوزومنوس"[٥٢] Sozomenos - والذى يحمله له الرهبان جميعاً ، وقد بادلهم جورج نفس القدر من الكراهية ، موقناً أنهم وراء عصيان المصريين لأوامره وإطاعة تعاليمه ، ونفورهم منه ورفضهم الدخول فى شركته الآريوسية . ويقول المؤرخ "جيبون"[٥٣] إنه فى الوقت الذى كانت فيه كل أجهزة الدولة عسكرياً ومالياً تبحث عن أثناسيوس وترصد الجوائز لمن يأتيها به حياً أو ميتاً ، وتنذر بأوخم العواقب لمن يحمى عدو الدولة الأول ، كان الرهبان يقدمون أرواحهم دفاعاً عن أثناسيوس ، وبأيديهم كان ينتقل من مكان آمين إلى آخر أكثر أمناً إذا ما دهمه الخطر ، وظل بينهم حتى مات قسطنطيوس (سنة ٣٦١م) ، وهؤلاء يقومون على خدمته ، حراساً له ومساعدين ورسلاً . ويضيف "روبرتسون" "لقد امتلأت المدن والقرى والفيافى والأديرة والمقابر والقفار بمندوبى البلاط يبحثون عن الأسقف الهارب دون جدوى ، ولم نسمع أن راهباً واحداً قد وشى به أو غدر[٥٤] . لقد كان الأسقف يمضى وقته متنقلاً بين صوامع مصر العليا والسفلى وأديرتها ، حيث يجد نعم المأوى ، وهناك تتوالى عليه

---

(٥١) Neale, *A History of the Holy Eastern Church, the Patriarchate of Alexandria*, I, p. 180.

(٥٢) SOZOMEN, *Hist. Eccl.*, IV, 10.

(٥٣) Gibbon, *Decline and Fall*, II, p. 401.

(٥٤) Robertson, *Prolegomena*, 51-53.

الرسائل تحمل الولاء أو التحذير ، وتبقيه على علم بالأحداث فى مصر وخارجها ساعات وقوعها ، وتحمل رسائله وكتاباته إلى كل مكان فى مصر ، ويكفى أن نعلم أن الرسائل الفصيحة التى كان أثناسيوس يكتبها كل عام ، كانت توزع على كل رجال الكهنوت المصرى من الإسكندرية إلى طيبة ، تحمل إلى رجال الدين هؤلاء تعاليم الأسقف الدينية وتعليماته ، وشروحه وتفسيراته ، يحملها إليهم الرهبان فى حذر شديد ، ونظام دقيق يتسم بالضبط الكامل والسرية المتقنة .

واضح تماماً ذلك الارتباط الوثيق بين الكنيسة السكندرية وجموع الرهبان المصريين ، لقد كان الكرسى السكندرى يمثل الكيان المحورى الذى يلتفون حوله ويعبرون من خلاله عن مشاعرهم الدفينة تجاه الإدارة الإمبراطورية ، فقد سامتهم الخسف فى الدنيا والدين ، فى الضرائب والعقيدة ، واضطرتهم قسراً إلى هجران حياتهم العامة ودورهم وممتلكاتهم والالتجاء إلى الصحراء ، ورغم أنهم ارتضوا هذه الحياة النسكية من بعد ، وأصبحت عالمهم الذى يحيون ، إلا أن المرارة الت خلقتها المعاملة القاسية من جانب موظفى الإدارة البيزنطية تجاههم ، ظلت عالقة بحلوقهم . ولم يكن بطاركة الإسكندرية ، سواء كانوا يونان متمصرين أو مصريين متأغرقين ، أقل من الرهبان كراهية للإدارة الإمبراطورية ، فعلى أيدى هؤلاء عانى رجال الاكليروس المصرى والمسيحيون قساوات الاضطهاد السياسى الوثنى ، ثم ازداد الألم لديهم بعد أن حل بهم العذاب على أيدى الأباطرة المسيحيين الذين نصبوا من أنفسهم رؤساء للكنيسة ونوابا للمسيح ، غير أن الألم راح يعتصر نفوس أساقفة الإسكندرية ، ويزيدهم كراهية تجاه العاصمة الإمبراطورية بعد أن رأوا المجامع الكنسية المسكونية تزحزح الإسكندرية عن مكانتها التالية لروما مباشرة لتحلتلها القسطنطينية ، روما الجديدة ، العاصمة الوليدة. ورغم أن الكنائس الرسولية كانت تقر بسبق الإسكندرية الفكرى ومكانتها الثقافية، وتنزلها فى أمور العقيدة منزلاً كريماً ، وتستلهم رأيها وفتواها فى المسائل الكريستولوجية حتى عام ٤٥١م ، إلا أن الأباطرة ما كانوا ليقبلوا بأن تكون كنيسة عاصمتهم أدنى فى المرتبة الأسقفية من كنيسة إحدى الولايات التابعة لها ، وفى الوقت نفسه ما كان أساقفة الإسكندرية ليرتضوا هذا الوضع الذى يحرمهم حقاً هم أجدر الناس باحتلاله بين الكنائس الرسولية .

ويروى لنا مؤرخو الكنيسة[٥٥] قصة طريفة تدور أحداثها فى الفترة التىصدر فيها قرار الإمبراطور "جوليان" Iulianus (٣٦١ - ٣٦٣م) بنفى الأسقف السكندرى أثناسيوس ، وهى رغم طرافتها تحمل فى مغزاها دلالات هامة حول دور الرهبان فى حماية الأسقف باعتباره الرمز الحى الذى تتعلق به كل آمالهم تحدياً للسلطة البيزنطية ، وتصور هذه القصة أن أثناسيوس أسلم قياده تماماً للرهبان ، الأصدقاء المخلصين ، الذين أعدوا له خطة للهروب نجاة من جوليان وجنده ، وخرجوا به من الإسكندرية ، وراحوا يضربون صفحة النيل باتجاه الجنوب ، وجد جنود الإمبراطور فى أثره بحثاً عنه، فلما أدرك الرهبان أن الجنود قاب قوسين أو أدنى منهم ، أداروا وجهة القارب ثانية باتجاه الشمال ليصبحوا وجهاً لوجه مع مطارديهم ، وسأل أحد الجنود من بالقارب إذا كانوا قد رأوا قارباً يقل أثناسيوس ؟ وتقول القصة إن أثناسيوس أجابهم بنفسه ، وهم لا يعرفونه ، "إنه ليس بعيداً عنكم" ، فولى الجنود وجه قاربهم باتجاه الجنوب مصعدين بحثاً عن هذا القريب !! بينما عاد الرفاق بأثناسيوس ثانية إلى الإسكندرية ليمضى فيها بضعة أيام حتى غفلت عنه العيون ، فانطلق مسرعاً إلى طيبة ليبدأ بذلك فترة نفيه الرابع . ولا بد أن يكون الرهبان قد بدلوا هيئتهم وغيروا أرديتهم وحذا الأسقف حذوهم إمعاناً فى تضليل جند جوليان واحكاماً لعملية التخفى .

ومن المعروف أن الإمبراطور جوليان لأسباب عديدة لا مجال هنا للخوض فيها، قد قام بمحاولة لبعث الحياة فى الوثنية من جديد[٥٦] ، قبل أن تتثبت أقدام المسيحية فى الإمبراطورية ، ولهذا عرفته الكنيسة ومؤرخوها بـــ "جوليان المرتد" Apostate ، ورغم أن الجرل لم يمارس أى نوع من أنواع الاضطهاد الذى عانى منه المسيحيون على عهد أسلافه الوثنيين ، وإنما اتبع نمطاً فكرياً معيناً يتفق وتكوينه الفلسفى فى مواجهة المسيحية ، حق أطلق عليه القديس جيروم Hieronimus لقب "الاضطهاد النبيل" ، إلا أن الكنيسة جعلته عدوها الأول اللدود ، وامتلأت كتب التاريخ الكنسى

---

(٥٥) SOCR, *Hist. Eccl.*, III, 14; THEOD., *Hist. Eccl.*, III, 5.

(٥٦) لمزيد من التفصيلات عن ذلك ، راجع ، رأفت عبد الحميد ، الدولة والكنيسة ، جــ٣ ، الفصل السابع ؛ وللمؤلف نفسه أيضاً ، مصرع جوليان الفيلسوف الإمبراطور ، بحث منشور فى كتاب "قطوف دانية" تحرير عبد القادر الرباعى ، جــ١ ، ص ٤٨١-٥٣٣ .

المعاصرة واللاحقة بالروايات العديدة التى داعبها الخيال كثيراً عن موته ، والتنبؤ بمقتله، وكيف امتلأ شعب الكنيسة بالمسرة ، وساد الأرض سلام بوفاته ، حتى أن ديديموس Didymus الضرير نفسه ، وهو من هو فى أعلام الفكر السكندرى ، وأخر أساتذة مدرسة اللاهوت فى الإسكندرية ، وصديقاً حميماً لأثناسيوس ، كان بطلاً لأحدى هذه الروايات(٥٧) ، والذى يعنينا من هذه الروايات كلها أن الرهبان المصريين كانوا حجر الزاوية فى كل أحداثها ، وأصحاب اليد الطولى فى كل فصولها .

غير أنه ليس أدل على أهمية الدور الذى قام به الرهبان المصريون تحدياً للسلطة البيزنطية ، مما يرويه أثناسيوس نفسه ، فقد احتفظ الزمن بشذرة من تقرير عن الراهب "ثيودور" أعد من أجل "ثيوفيلوس" Theophilus أسقف الإسكندرية (٣٧٥ - ٤١٢) ، وهى عبارة عن بقية من قصة رواها أثناسيوس نفسه على مسمع اثنين من الرهبان هما "آمونيوس" Ammonius الذى أختير فى الفترة من ٣٥٧ حتى ٣٦٢ أسقفاً على "إلياركيا" Elearchie (شمال الدلتا) ، و "هرمون" Hermon أسقف مدينة "بوبسطس" Bubastis ، وتقدم لنا عرضاً شائقاً للمرحلة الأخيرة من نفى أثناسيوس للمرة الرابعة . ولندع الحديث الآن للأسقف السكندرى نفسه ، يقول "لقد رأيت آنذاك رجلاً عظيماً من رجالات الله مات مؤخراً ، إنه ثيودور رئيس الرهبان الطابنيين Tabennesian وأب الرهبان حول "أنطينوى" Antinopolis "الشيخ عبادة حالياً" ويدعى الآب "بامون" Abbas Pammon ، ذلك أنى عندما طوردت على يد جوليان ، وكان متوقعاً أن أذبح بأوامره ، لأن هذه الأنباء كانت تصلنى عن طريق أصدقاء حميمين (الرهبان) ، أتى إلى هذان الرجلان فى نفس اليوم فى "أنطينوى" وقررا أن أختفى مع ثيودور ، ومن ثم نزلت إلى قاربه الذى كان مغطى تماماً ، وصحبنا رئيس

---

(٥٧) SOZOM., *Hist. Eccl.*, VI, 2.

تخبرنا إحدى القصص أن ديديموس تملكه الغم والحزن لخطايا جوليان ، وما كان من اضطهاده للكنيسة ، فاعتكف الرجل وراح يقدم الصلوات والضراعة للرب دوماً حتى يبصر هذه الفعال ! وفى إحدى الأمسيات وكان الهزال قد اعتراه وسلبه الأرق الكرى ، ثم غالبه النعاس فوق كرسيه فغلبه ، فأخذته غيبوبة وشملته حالة من الانجذاب الروحى ، فرأى جياداً بيضاء تمرق فى الهواء، وسمع صوتاً يهتف بأولئك الذين يمتطون صهواتها "اذهبوا إلى ديديموس وأخبروه أن جوليان قد مات الساعة ، ودعوه ينقل هذا الخبر إلى أثناسيوس الأسقف ، ودعوه ينهض ويطعم" .

الرهبان "بامون" ، ولكن الريح لم تكن مواتية ، فرحت أصلى وأتضرع ، على حين قطر الرهبان مع ثيودور القارب ، أما "بامون" فقد أخذ يهدئ من روعى ، ويسرى عنى ، قلت له صدقنى عندما أقول لك إن قلبى لم يعرف السلام أبداً كما عرفه أثناء الاضطهاد ... وبينما أنا ماض فى حديثى ثبت ثيودور عينه على بامون ، وافتر عن ابتسامة ثغره ، بينما علا الضحك وجوه الآخرين ، ورحت أحملق مشدوهاً ، وخاطبتهم : فيم ضحكتم ؟! أتظنون بى جبناً ؟! فلم يلتفت الىّ ثيودور ، وقال لبامون "خبره علام نضحك" ، فأجاب .. بل أخبره أنت . قال ثيودور "الآن قتل جوليان فى فارس" "لأن الرب قد أعلن أمامه أن الرجل متكبر ، الذى قد وضع نفسه كالهاوية (حبقوق ٢/٥) . ولقد امتلأت يقيناً أن كثيرين من أولئك الذين يسرون بالرب ، يعيشون عن الأنظار بعيدين .. أولئك هم الرهبان"[٥٨] .

وتكشف لنا هذه الشذرة جزءاً ما من الصلة الوثيقة بين أثناسيوس وساكنى الأديار والقلالى ، ومنها نعلم أن الأسقف السكندرى قد وصل فى فترة نفيه هذه إلى إقليم طيبة ، واستقبل بالمودة والرعاية من جماعات الرهبان على طول الطريق من النطرون إلى أنطينوى ، وحدى حرص هؤلاء " الأصدقاء الحميمين" على حياته والتعلق به ، مما نبدى فى نقله من مكان لآخر على أيديهم ، وظهر فى هذه الأنباء التى تحمل له فوراً عقب وقوعها ، ولو لم يكن هناك غير هذه الوثيقة التى تكشف عن العلاقة الوثيقة بين الأسقف السكندرى والرهبان ودورهم فى تحدى السلطة الإمبراطورية ، لكفى . وإذا علمنا أن جوليان قد لقى حتفه فى ٢٦ يونية ٣٦٣ ، وأن هذا النبأ قد أذيع فى الإسكندرية يوم ٢٠ أغسطس ، وأن أثناسيوس قد عاد إلى الإسكندرية قبل أول سبتمبر ، أدركنا مدى السرعة والتنظيم الدقيق الذى حرص الرهبان على توفرهما فى علاقتهم بالأسقف ، وأيقنا فى الوقت نفسه بمدى الثقة التى كان أثناسيوس يضعها فى هؤلاء الرهبان ، والأهمية الكبرى التى علقها عليهم فى نزاعه الطويل مع الأباطرة .

---

(٥٨) ATHANAS, *Narratio Athanasii ad Ammonium Episcopum*, Nicene, IV, 2, 487.

ويروى أثناسيوس فى الجزء الأخير من هذه "الشذرة" Narratio ad Ammonium التى عرضنا لها ، أن الراهب بعد أن نقل إليه نبأ وفاة جوليان ، أخبره كذلك أن إمبراطوراً مسيحياً ورعاً سوف يرتقى العرش خلفاً ، وأن عليه أن يسرع للقائه دون توان . ولئن كانت صيغة الحديث قد صدرت عن ثيودور فى شكل تنبؤ بما سيحدث، إلا أن الحقيقة أن اختيار "جوفيان" للعرش قد أعقب وفاة جوليان مباشرة وفى ميدان المعركة ، ومن ثم فلابد أن يكون كلا النبأين قد نقلا مرة واحدة إلى الرهبان وبالتالى إلى أثناسيوس . وهذا يفسر لنا لماذا كان أثناسيوس أسبق الأساقفة جميعاً فى لقاء الإمبراطور الجديد عقب عودته من فارس .

وكان الرهبان أيضاً هم الذين نقلوا إلى أثناسيوس نبأ اعتزام القائد "فيكتورينوس" Victorinus مهاجمة كنيسة "ديونيسيوس" Dionysius بناء على أوامر الإمبراطور الجديد "فالنز" Valens (٣٦٤ – ٣٧٨م) ، وكان أثناسيوس قد اعتاد أن يسكن إلى هذه الكنيسة فى الفترة الأخيرة بعد عودته من نفيه الرابع . وقد انسحب الرهبان بالأسقف إلى بيت يقع عند فرع النيل الذى يفصل الإسكندرية عن ضاحيتها الرغبية ليختبئ فيه عن أعين جنود الإمبراطور ، ثم ارتحل بعد ذلك إلى ضيافة "أصدقائه الحميمين" الرهبان .

وفى الثانى من مايو عام ٣٧٣م مات أثناسيوس ، وكانت هذه هى اللحظة الحاسمة التى واتت السلطة البيزنطية ممثلة الآن فى الإمبراطور فالنز للإنتقام من هؤلاء الذين ظاهروا أثناسيوس ووفروا له الحماية على امتداد أسقفيته طيلة سبعة وثلاثين عاماً (٣٢٨ – ٣٧٣م) ، فاندفعت القوات البيزنطية إلى الصحراء تهاجم الأديرة وتقذف بالرهبان ، بعضاً إلى المنفى وبعضاً إلى العذاب[٥٩] . ويقول المؤرخ الكنسى "سوزومنوس"[٦٠] ، إن "لوقا" الأسقف الأريوسى هو الذى قاد الجند ضد الرهبان ، فقد كان على يقين أنه إذا تمكن من القضاء على معارضة هؤلاء ، دانت له كنائس مصر كلها" .

---

(٥٩) SOCR., *Hist. Eccl.*, IV, 20.

(٦٠) *Hist. Eccl.*, IV, 20.

وإذا كان هذا هو حال الرهبان مع الأسقف السكندرى أثناسيوس ، باعتباره الرجل الذى وضع اللبنة الأولى فى العلاقات الوطيدة بين الكنيسة المصرية وهذا المجتمع الرهبانى عبر صحراوات مصر وعلى امتدادها ، وباعتباره أيضاً الرمز الذى جسد آلامهم وآمالهم ضد تعسف واضطهاد السلطة البيزنطية ، فإن الرهبان ظلوا يمارسون الدور نفسه مع كل أساقفة كنيسة الإسكندرية تحدياً للسلطة البيزنطية المقيتة إلى نفوسهم ، وحتى فى فترات المصالحة التى جرت بين القسطنطينية والجالس على عرشها وبين الإسكندرية على عهدى ثيودوسيوس الأول وسميه الثانى ، نجد الرهبان قاموا بدور كبير جداً لا يمكن انكاره فى المجامع المسكونية أو المكانية التى عقدت لمناقشة القضايا الإيمانية حول طبيعة المسيح فى القرنين الرابع والخامس بصفة خاصة .

وليس بخاف علينا ذلك الدور الكبير الذى قام به الرهبان وقوفاً خلف الأسقف السكندرى ثيوفيلوس ضد "الأوريجنية"[٦١] ، فأعادوا إلى الأذهان بذلك موقفهم تجاه الآريوسية على عهد أثناسيوس ، كما أنه كانوا عضده فى تحديه لأسقف القسطنطينية اللاهوتى الشهير يوحنا ذهبى الفم . على أن دورهم الذى لا يمكن إنكاره هو قيامهم بالهجوم على السرابيوم باعتباره معقل الوثنية والفكر الفلسفى فى الإسكندرية[٦٢] ، وتكرر هذا المشهد ثانية على عهد الأسقف السكندرى كيرلس ، حيث قام الرهبان – برضا الأسقف وتحت سمعه وبصره – بالاعتداء على الفيلسوفة السكندرية هيباشيا ، وكانت واحدة – كما أسلفنا – من أشهر أساتذة مدرسة الإسكندرية الفلسفية ، وقاموا بتجريدها من ملابسها وسحلها فى شوارع المدينة . ولا شك أن هذه الأحداث تعكس بصفة عامة موقف الرهبان من الفكر الفلسفى والتراث اليونانى[٦٣] .

ولدينا مثال آخر على هذا الدور الرهبانى – دون الدخول فى التفصيلات الكثيرة – ما حدث فى المجمع المسكونى الثالث الذى عقد فى سنة ٤٣١ بمدينة "إفسوس" Ephesus لمناقشة آراء "نسطور" Nestorius أسقف القسطنطينية التى

---

[٦١] راجع الفصل الثانى من الكتاب .

[٦٢] انظر ، رأفت عبد الحميد ، الفكر المصرى فى العصر المسيحى ، ف ١ .

[٦٣] راجع ، رأفت عبد الحميد ، الفكر المصرى فى العصر المسيحى ، ف ٢ .

ذاعت آنذاك حول كون العذراء هى أم المسيح البشر وليست أم المسيح الإله ، وكان هذا يعنى تغليباً للطبيعة البشرية فى المسيح على الطبيعة الإلهية[٦٤] وقد تصدى الأسقف السكندرى "كيرلس" Cyrillus لهذه الآراء ووضع اثنى عشر بنداً تتضمن قانون الإيمان السكندرى الذى جاء مخالفاً تماماً لآراء نسطور ، وقرن كل بند منها باللعنة (الأناثيما) Anathema على كل من يقول بغير ما يقول به كيرلس ، حتى عرف هذا العمل بـ "الأناثيما الاثنى عشر" ، وعبر أسقف الإسكندرية البحر إلى آسيا الصغرى حيث "إفسوس" مدينة المجمع ، يحف به جمع من الرهبان المصريين بلغ عددهم خمسين راهباً ، وعد ذلك مظاهرة تأييد لكيرلس من رهبان مصر فى تصديه لكنيسة القسطنطينية التى عدها المصريون ممثلة للسلطة البيزنطية ، خاصة وأن الإمبراطور ثيودوسيوس الثانى كان يقف من وراء أسقفه قبل أن يتحول تماماً إلى الوقوف فى صف الأسقف السكندرى . وقد أثار حضور هذا العدد من الرهبان إلى مدينة المجمع استياء كثير من الأساقفة وسخطهم، لأنه لم تجر سنة المجامع الكنسية على هذا النحو من قبل .

ويبدو أن كيرلس قد أعد للأمر عدته تحسباً لأى حادث يطرأ لشخصه هناك ، وأراد أن يبين لأعين الإدارة البيزنطية أن هؤلاء الرهبان يعبرون عن رأى المصريين فيما لو حدث أى اعتداء على شخص الأسقف السكندرى أو تعرض للإهانة ، وكان كيرلس داعياً لما يفعل فقد حدثت مثل مثل هذه الحوادث لعدد من الأساقفة فى بعض المجامع الكنسية خارج ديارهم . وكان هذا بعينه هو ما وقع لخليفته على الكرسى السكندرى الأسقف "ديوسقورس" Dioscorus ، حيث تم الاعتداء على شخصه وإهانته من جانب الأساقفة أنفسهم فى المجمع المسكونى الرابع الذى عقد بمدينة خلقيدونية Chalcedon بآسيا الصغرى فى عام ٤٥١ م على عهد الإمبراطور "مارقيان" Marcianus بعد أن اتفقت كل من روما والقسطنطينية على جدع أنف الإسكندرية .

ولم تكن السنوات الأخيرة من السيادة البيزنطية على مصر إلا خاتمة المطاف لسيادة الاضطهاد الدينى الذى مارسه الأباطرة المسيحيون فى القسطنطينية ضد بنى اخوانهم فى العقيدة ، المسيحين فى مصر ، وجرى على يدى الإمبراطور هرقل ونائبه

---

[٦٤] راجع الفصل الثالث من الكتاب .

فى مصر "قيرس" Cyrus الذى عرفه المصريون بــ "المقوقس" من صنوف العذاب وألوانه ما لم تجر بمثله ويلات العذاب زمن الإمبراطور الوثنى "دقلديانوس" Diocletianus الذى عرفت فترة حكمه (٢٨٤-٣٠٥م) بعصر "الاضطهاد الأعظم" . وقد حاول هرقل والمقوقس حمل المصريين على الإيمان بعقيدة تحالف إيمان كنيسة الإسكندرية ، واتبعوا فى ذلك أسلوباً عنيفاً بسطه المؤرخ الانجليزى "ألفرد بتلر" فى كتابه "فتح العرب لمصر" لمن شاء أن يستزيد ، معتمداً فى ذلك على ما سجله بأقلامهم الكتاب المسيحيون المعاصرون واللاحقون من المصريين ، من ذلك مثلاً ما حدثنا به "ساويرس بن المقفع" فى كتابه الذائع "تاريخ بطاركة الإسكندرية " عما لقيه الأسقف السكندرى بنيامين من المعاناة ، وما كان من أمر هروبه إلى الصحراء ، ثم ما حل بأخيه "مينا" الذى قبض عليه المقوقس ووضع المشاعل فى جنبيه ، ثم وضعه فى جوال مملوء بالرمال وألقى به فى البحر . ولعل خير تعبير عن هذه الحال ما سطره بقلمه المؤرخ "يوحنا النقيوسى" رغم تعصبه الشديد ، يقول "أولئك الرومان هم أعداء المسيح الذين دنسوا الدين برجس بدعهم ، وفتنوا الناس عن إيمانهم فتنة شديدة لم يأت بمثلها عبدة الأوثان ولا البرابرة ، وعصوا المسيح ربهم وأذلوا أتباعه" .

وقد اتبع "بنيامين" أسقف الإسكندرية السبيل نفسه الذى سلكه أثناسيوس وغيره من الأساقفة من قبل ، إذ ولى وجهه شطر الصحراء يلتمس الحماية والأمان لدى الرهبان من هذا البطش البيزنطى ، ولم تفلح جهود الإدارة البيزنطية وعيونها فى العثور عليه . فقد قام الرهبان إزاءه بمثل ما فعلوه مع "صديقهم الحميم" أثناسيوس قبل ثلاثة قرون من الزمان ، وظل الأسقف السكندرى مختفياً عند الرهبان المصريين قرابة ثلاث عشرة سنة ، حتى قدم المسلمون إلى مصر ، وأذاع عمرو بن العاص كتاب الأمان للأسقف والمسيحيين جميعاً . وسجل "ساويرس بن المقفع" ذلك على لسان "بنيامين" بعد عودته من منفاه واستقبال عمرو بن العاص له بما يليق بمكانته ، قال "لقد وجدت أمناً من خوف ، واطمئناناً بعد بلاء .. لقد صُرف عنا اضطهاد الكفرة وبأسهم" .

الفصل الخامس

التنظيم العسكرى

الفصل الخامس

التنظيم العسكرى

احتلت مصر مكانة متميزة فى عالم البحر المتوسط فى العصور القديمة ، جعلتها مطمعاً للقوى الأخرى المناوئة على الشاطئ الأوربى من البحر المتوسط . ولعل جغرافية المكان التى ألفت بين الشعب والأرض جعلتها تحتل مكانة متميزة طوال تاريخها . وإذا كانت مصر قد تمكنت من مناوئة روما فى عهد خلفاء الاسكندر الأكبر، البطالمة ، فما كان للأخيرة أن تقف مكتوفة الأيدى إزاء سطوع نجم مصر فى سماء البحر المتوسط فى القرنين الثالث والثانى قبل الميلاد . وإذا كانت الظروف السياسية التى عصفت بدولة البطالمة فى مصر قد أعطت الفرصة للرومان للتدخل فى شئون مملكة البطالمة ، فإنه بمجئ كليوباترا إلى سدة العرش ٥١-٣٠ق.م نهضت مصر من سباتها السياسى ولفظت الوصاية الرومانية على شئونها الخارجية .

وإذا كانت كليوباترا قد حاولت استعادة مجد مصر القديم من أيدى الرومان ، فإن محاولاتها ذهبت سدى ، فقد أذنت شمس البطالمة بالرحيل ، وبدأ الرومان فى توطيد سيادتهم على عالم البحر المتوسط بأكمله . وإذا كانت كليوباترا قد تمكنت من احتواء قياصرة روما وقادتها ، إلا أنه بهزيمة أكتيوم البحرية عام ٣١ ق.م تبددت أحلامها تماماً، وصار موتها على أيدى الرومان حقيقة لا مراء فيها ، فما كان منها إلا أن اختارت بنفسها طريقة موتها ، التى جاءت على الطريقة المصرية ، وبهذا حرمت الرومان ربما من متعة إذلال كليوباترا وإعدامها على الطريقة الرومانية[1] .

---

[1] عن هذه الأحداث انظر ، إبراهيم نصحى ، تاريخ مصر فى عصر البطالمة ، جـ١ ، القاهرة ، ١٩٧٦ ، ص ٢٩٢-٣٨٤ ؛ نفتالى لويس ، مصر الرومانية ، ترجمة / فوزى مكاوى ، القاهرة، ١٩٩٣ ، ص ١٩ - ٢٥ .

على أثر هزيمة كليوباترا السابعة فى موقعة أكتيوم البحرية ٣١ ق.م دخلت القوات الرومانية مصر بقيادة أغسطس ، الذى نزل الإسكندرية وألقى فى شعبها خطبة باللغة اليونانية صفح فيها عنهم . وعندما أحضروا له جثمان الإسكندر الأكبر وفاه حقه من التبجيل ووضع عليه تاجاً من الذهب ونثر فوقه الزهور ؛ وعندما سألوه إن كان يرغب فى مشاهدة ضريح البطالمة أجاب بأنه رغب فى أن يشاهد ملكاً لا أن يشاهد أمواتاً[٢] . وكأنه بهذا أراد أن يقول لهم إن زمانهم قد ولى ؛ وبهذا دخلت مصر فى نطاق الإمبراطورية الرومانية . وأصدر السناتو قراراً باعتبار هذا اليوم عيداً وطنياً فى روما ونقطة بداية التقويم المحلى فى مصر[٣] . وقد سجل هذا الحدث الجلل بهذه العبارة الخالدة " ضمت مصر إلى سلطان الشعب الرومانى" وذلك على نقش أنقرة الشهير[٤] .

ونظراً لأن الشعب المصرى عرف عنه ميله إلى الشغب[٥] والثورة لأوهى الأسباب[٦] فقد وضع أغسطس بالمعسكر الذى أقامه فى نيقوبوليس Nicopolis فرقة رومانية ، وهى الفرقة الثانية والعشرون التى أضيف إلى رقمها فيما بعد اسم ديوطاروس Legio XXII Deiotariana [٧] ، وعززها بثلاث كتائب من المشاة Cohortes ؛ ثم وضع أوكتافيانوس فرقة رومانية أخرى عند بابليون (مصر القديمة) . وكان لابد من وضع فرقة عسكرية أخرى فى مركز الثورات المصرية ضد البطالمة ،

---

(٢) أمال الروبى ، مصر فى عصر الرومان ، القاهرة ، ١٩٨٠ ، ص ٥٥ .

(٣) عبد اللطيف أحمد على ، مصر والإمبراطورية الرومانية ، ص ٤١ .

(٤) "Aegyptum imperio populi Romani adieci".

انظر ، عبد اللطيف احمد على ، مصر والإمبراطورية الرومانية ، ص ٤٨ ، هـ ٢ ، ادريس بل ، مصر من الاسكندر الأكبر حتى الفتح العربى ، ترجمة / عبد اللطيف احمد على ، القاهرة ، ١٩٦٨ ، ص ٨٩ .

(٥) بل ، مصر ، ص ٩١ .

(٦) عبد اللطيف أحمد على ، مصر والإمبراطورية الرومانية ، ص ٤٣ - ٤٦ ؛ أمال الروبى ، مصر فى عصر الرومان ، ص ٥٥ - ٥٧ .

(٧) Lesquier, J., "L'armée romaine d'Égypte d'Auguste à Dioclètien", *Mèmo. IFAO*, 41 (1918), p. 49f.

أى فى طيبة ، مركز عبادة الإله آمون ، ومن المرجح أن هذه الفرقة هى فرقة قورينة الثالثة Legio III Cyrenaica التى تشير الوثائق إلى أنه عززها بثلاث كتائب مساعدة رابطت على الحدود النوبية عند سيينى (أسوان) . كما قام أوكتافيانوس بتوزيع ثلاث كتائب أخرى مساعدة فى بقية أنحاء مصر ؛ ومن المرجح أنها رابطت عند مداخل إقليم أرسينوى (الفيوم) Arsinoe ، وهرموبوليس الكبرى Hermopolis Magna (الأشمونيين) ، التى كانت محطة جمركية مهمة للسلع الواردة من مصر العليا ، وقبطوس (قفط) Coptes، مثل ميوس هرموس Myos Hormos وبرنيقى Berenice ، ولمنتجات المناجم والمحاجر المنتشرة بالصحراء الشرقية بين النيل والبحر الأحمر . وقد بلغ من اهتمام اكتافيانوس بالمنطقة الأخيرة أنه وضعها تحت إمرة ضابط يحمل لقب قائد برنيقى Praefectus Berenices أو قائد جبل برنيقى Praefectus montis Berenicidis، الذى كان من ضمن مهامه قيادة الحاميات التى وضعت لحراسة المناجم وتأمين الطرق الصحراوية بين النيل والبحر الأحمر . ويضاف إلى هذه القوات ثلاث فصائل من الفرسان alae وزعت على المراكز الحيوية، مثل بيلوزيون ، والطريق الممتد من الإسكندرية حتى برايتوريوم Praetorium (مرسى مطروح) أو على الطريق الممتدة على جانبى الدلتا بين هاتين المدينتين وممفيس عند رأس الدلتا(٨) .

ونظراً للأهمية البالغة التى تشكلها مصر للإمبراطورية الرومانية ، حيث كانت مصر مستودع الغلال الرئيسى لإطعام الشعب الرومانى(٩) ، فقد وضع أغسطس فى مصر من الفرق العسكرية Legiones والقوات المساعدة auxilia أكثر مما تستلزمه حاجة الدفاع عنها ، حتى يضمن تماماً عدم وقوعها فى أيدى أحد من الأعداء ، فيتسبب

---

(٨) عبد اللطيف أحمد على ، مصر والإمبراطورية الرومانية ، ص ٤٣ - ٤٦ ؛ أمال الروبى ، مصر فى عصر الرومان ، ص ٥٥ - ٥٧ .

(٩) عن أهمية مصر الاقتصادية بالنسبة لروما ، انظر ، عبد اللطيف أحمد على ، مصر والإمبراطورية الرومانية ، ص ٥٢ ، هـ٢ ؛ رأفت عبد الحميد ، الفكر المصرى فى العصر المسيحى ، ص ٣١٧-٣٤٨.

ذلك فى انقطاع القمح عن روما ، وتفع المجاعة بين الرومان[١٠] . كما حرص على تدعيم الحدود المصرية الجنوبية ، تجاه بلاد النوبة ، وكذلك منطقة البحر الأحمر ، حيث يقع عدد من الموانئ المصرية ذات الأهمية الاقتصادية العالية مع بلاد العرب . ومن هذا المنطلق أسندت قيادة القوات الرومانية فى مصر إلى حاكم مصر الرومانى الذى حمل لقب "والى مصر والإسكنـــدرية "Praefectus Alexandreae et Aegypt[١١].

ونظراً لأن الدفاع عن مصر لم يكن يستلزم كل هذه الحشود العسكرية التى وضعها أغسطس ، فإن خليفته تيبريوس Tiberius أدرك ذلك فسحب واحدة من هذه الفرق حوالى عام ٧م[١٢] ؛ وقد تبقت فى مصر فرقتان هما "فرقة ديوطاروس الثانية والعشرون وفرقة قورنية الثالثة"[١٣] . ورابطت هاتان الفرقتان بعد ذلك فى معسكر نيقوبوليس ، واحتلت وحدات قليلة منهما بالاشتراك مع كتائب القوات المساعدة مواقع متفرقة من مصر الوسطى والعليا[١٤] . وقد أضيفت إليهما قبل عام ١٢٧م فرقة ثالثة هى فرقة تراجان الثانية ، Legio II Traiana وسحبت فرقة قورينة الثالثة من مصر بعد عام ١١٩م . أما فرقة ديوطاروس الثانية والعشرون فقد أبيدت فى الحرب اليهودية ١٣٢–١٣٤م فى عهد الإمبراطور هادريان ١١٧ – ١٣٨م . وبذلك لم تبق فى مصر بعد هذا التاريخ سوى فرقة تراجان الثانية ، بالإضافة إلى القوات المساعدة . ومن المحتمل أن تعداد هذه القوات جميعاً كان ١٧,٠٠٠ ألفاً أو ١٨,٠٠٠ ألفاً بعد عـــام ٢٣م[١٥] .

---

[١٠] عبد اللطيف أحمد على ، مصر والإمبراطورية الرومانية ، ص ٥٢ – ٥٣ .

[١١] انظر ، عبد اللطيف أحمد على ، مصر والإمبراطورية الرومانية ، ص ٥٤ – ٥٨ .

[١٢] بل ، مصر ، ص ٩٢ ، آمال الروبى ، مصر فى عصر الرومان ، ص ٥٧ ، هـ١ .

[١٣] بل ، مصر ، ص ٩٢ ، هـ٣ .

[١٤] آمال الروبى ، مصر فى عصر الرومان ، ص ٥٧ – ٥٨ ، هـ ١ .

[١٥] بل ، مصر ، ص ٩٢ – ٩٣ ، هـ ٣ .

وقد أعيد تقسيم القوات العسكرية فى مصر وكذلك توزيع قياداتها عقب أحداث الثورة التى قام بها أخيلليوس Achilleus فى عهد دقلديانوس ٢٨٤ - ٣٠٥م ؛ وتم فصل القيادتين العسكرية عن المدنية . وتقرر فى الوقت نفسه تثبيت حدود مصر الجنوبية عند فيلة Philae، فاستطاع دقلديانوس أن يوطن النوباتيين Nobatae فى المنطقة المسماة Dodecaschoenos . وقد ثبت للإدارة البيزنطية أن ما تحصل عليه من ضرائب فى هذه المنطقة كان ضئيلاً للغاية ، فى حين أن نفقات الدفاع عنها كانت باهظة. وعلى الرغم من أن الحكومة البيزنطية تعهدت بدفع جزية لهذه القبائل ، حتى لا تغير على مصر ، فإن هذا الإجراء لم يكن كافياً لرد غاراتهم . وتطلب الأمر إقامة حاميات عسكرية ، وهذا يعنى أن دوق Duke طيبة ، الذى توافر له من القوة العسكرية ما لم يتوافر لغيره ، أصبح مسئولاً عن المحافظة على الحدود الجنوبية لمصر . واستقرت حامية عسكرية أيضاً فى إقليم الفيوم فى القرن الرابع الميلادى ، لمنع غارات الليبيين . كما كان المعسكر القديم فى بابليون Babylon يعج بالقوات البيزنطية فى مستهل القرن الرابع الميلادى ؛ حيث يبدو أنه كان معقلاً للقوات فى مصر طوال العصر البيزنطى[١٦] .

ولم يكن هناك ما يدعو للإبقاء على قوات حربية كبيرة العدد فى طيبة إلا لرد غارات البليميين Blemmyes . وفى عام ٤٦٨-٤٦٩م حصل الوالى الأغسطى لمصر Praefectus Augustalis على لقب دوق الحدود المصرية ، فصارت له قيادة الجند للمحافظة على الأمن فى الإسكندرية[١٧] .

جدير بالذكر أن عناصر القوات البيزنطية العاملة فى مصر كانت تتكون من خمس فئات هى الاستراتيوتاى ، وقوات الليميتانى ، وقوات الفويدراتى ، وقوات السيماخوى وقوات البقلار .

---

(١٦) Johnson and West, *Byzantine Egypt* , p. 215.

(١٧) Johnson and West, *Byzantine Egypt.*, p. 216.

أولاً : الاستراتيوتاى στρατιῶται : حفظت لنا البرديات وبعض النقوش أسماء عدد معين من القوات العسكرية التى كانت تعسكر فى المدن المصرية المختلفة . فعندنا قوات الموريين Μαΰρων فى هرموبوليس ، والسكيذيين Scythes فى أبوللوبوليس Apollinopolis ، والمقدونيين Macédoniens فى أنطايو Antaiou ، والداكيين Daces والترانستيجريتانوى τρανστιγριτανοί فى أرسينوى ، والايزوريين فى الإسكندرية . وليس هناك أية اشارة إلى الشكل الدقيق لهذه القوات ، لكنها كانت منفصلة عن الجيش العامل فى الإمبراطورية . وقد كانت هذه القوات تحمل أسماءً عرقية ، ولكن كان يشار إليها – فى بعض الأحيان القليلة جداً– حسب المدينة التى ترابط بها ؛ لكن من المحتمل أن هذا كان مجرد طريقة فى الكلام فقط ، وليس لها طابع رسمى ، وهذا لا ينفى أنها كانت تحمل اسماً عرقياً بجانب الاسم الآخر . ويتضح لنا من المسميات التى حملتها هذه القوات أنها أرسلت إلى مصر من مناطق متعددة من الإمبراطورية البيزنطية، فالايزوريين– على سبيل المثال– جاءوا من إقليم ايزوريا والمقدونيون جاءوا من إقليم مقدونيا ؛ أما السكيذيون ، وهم من البرابرة الشماليين ، فمن الشعوب التى عملت فى الجيش البيزنطى فى ذلك الوقت بوصفهم مرتزقة. ومن المحتمل أن وصول قوات الايزوريين إلى مصر كان فى القرن الخامس الميلادى(١٨) .

وقد كان الاستراتيوتاى يجندون إما عن طريق القرعة ، حيث يقدم كل مالك العدد المقرر على ممتلكاته ، وأو عن طريق التطوع ، أى التجنيد الاختيارى ، وإما بالوراثة . وعلى ذلك كان المصريون فى كل إقليم هم الذين يزودون الجيش ، أو على الأقل الجزء الأكبر منه . وتؤكد المصادر البردية أن الاسترتيوتاى كانوا يشكلون أساس الجيش البيزنطى فى مصر ، وأن غالبيتهم كانوا من المصريين .

(١٨) انظر، Maspero, J., *Organisation militaire de l' Égypte byzantine*, Paris, 1912, pp. 47-49.

هذه كانت القاعدة العامة ، ولكن وجدت بعض الاستثناءات التى قد تتعارض مع هذه القاعدة . فمثلاً قام الإمبراطور جستنيان ٥٢٧ - ٥٦٥م بإنشاء وحدات عسكرية من أسرى حروبه مع القوط والوندال والفرس حملت اسمه إلى جانب أسمائها العرقية ، مثل وحدة الوندال الجستنيانية ؛ ونجد فى مصر بعض الوحدات العسكرية التى حملت اسم جستنيان أيضاً مثل Σκύθαι ' Ιουστινιανοί فى أنطايوبوليس و Νουμίδαι ' Ιουστινιανοί فى هرموبوليس الكبرى . وهذا قد يوحى بدوره بأن هذه الوحدات العسكرية كانت من إنشاء جستنيان أيضاً(١٩) .

لقد كانت هرموبوليس تمتلك منذ القرن الرابع الميلادى على الأقل وحدة من الموريين ، مذكورة حتى عام ٥٣٨م ؛ ومن المحتمل أن هؤلاء الموريين هم الذين أطلق عليهم فيما بعد اسم النوميديين الجستنيانيين ، وأنهم على أثر تعديل ما حلوا محلهم، بعد أن أضفى عليهم الإمبراطور اسمه . وبالمثل فإن فرقة السكيذيين الجستنيانية التى رابطت فى أنطايوبوليس لم تكن كلها من سكيذيا ، بل أنشأ جستنيان بعضها ، وكان بعض المصريين يخدمون فيها أيضاً(٢٠) .

لقد كان القتال هو المهنة الرئيسية للجندى ، ومن ثم تحتم عليه أثناء السلام ، المضى فى ممارسة استخدام السلاح تحت إشراف قائده ، وحرم القانون أن ينصرف الجند عن مزاولة استخدام السلاح ، وقضى بألا يعملوا لحساب فرد من الأفراد ، وألا يعملوا فى التجارة ، وألا يقوموا بتأجير أراضيهم .

وهذا الإجراء الأخير كان سائداً فى مصر ، إذ إن بعض الجند صاروا ملاكاً ، إما عن طريق الوراثة وإما بوسيلة من الوسائل . مثال ذلك فيكتور ، من قرية أفروديتو Aphrodito ، الذى جرى تجنيده من بين البرابرة النازلين فى هرموبوليس ، وكان يملك فى مسقط رأسه داراً ، وقطعة أرض لم يكن يستغلها بنفسه ، إنما كان يستأجر من يقوم على زراعتها .

---

(١٩) Maspero, *Organisation*, pp. 49-50.

(٢٠) Maspero, *Organisation*, pp. 50-51.

ومن المعروف ، من الناحية النظرية ، أن الخدمة العسكرية كانت تمتد إلى أن يبلغ عمر الجندى أربعين عاماً ، كما جرت العادة بذلك فى سائر أنحاء الإمبراطورية . فإذا جاوز هذا الحد من العمر ، تقرر إعفاؤه من الخدمة ، وصارت له امتيازات وحقوق خاصة ، مثل الإعفاء من الضرائب والالتزامات البلدية . وما أصدره الإمبراطور أنستاسيوس Anastasius ٤٩١-٥١٨م فى مستهل القرن السادس الميلادى من مرسوم إلى دانيال ، حاكم بنتابوليس ، يوضح بعض الأمور المهمة المتعلقة بالإدارة ، لاسيما ما يرتبط منها بحقوق وواجبات الجند المرابطين بهذا الإقليم . وهذا القرار يوضح لنا الوضع الحربى فى بنتابوليس ، وتضمن المرسوم فئتين من الجند هما : الجند النظاميون، الاستراتيوتاى ، وحرس الحدود ، الليميتانى ، الذين يحصلون من الحكومة على أراض على الحدود فى مقابل الدفاع عنها . على أن الإشارة إلى هؤلاء الجند الحدوديين ، الذين تركزوا حول القلاع ، إنما يدل على وجود حدود فى ذلك الوقت Limes[٢١] .

ثانياً : حرس الحدود Limitanei : يطلق عليهم اسم الليميتانى ، أى قوات الحدود، كما يسمون كاستريسيانوى أى المرابطين فى القلاع . لم يذكروا سوى مرة واحدة على الحدود الليبية . ومع ذلك فإن وجودهم على بقية الحدود ليس موضع شك ، فيمكن التعرف عليهم فى وحدات سيينى وألفنتين وفيلة ، وذلك من خلال الإشارات الواردة فى برديات لندن وميونخ . والواقع أن المناطق المشار إليها تمثل نقاطاً حدية لمصر فى ذلك الوقت ، وكانت تحت حراسة أفراد قوات حرس الحدود ، أولئك الذين كانوا نصف مدنيين ونصف عسكريين ، ومعترفاً لهم رسمياً بصفة بحارة أيضاً . وكانت تنظر قضاياهم العائلية أمام المحاكم العسكرية أو أمام قاض مدنى يسمى ماركوس سكولاستيتوس ستيكوس Μᾶρκος σχολαστικός[٢٢].

---

[٢١] السيد الباز العرينى ، مصر البيزنطية ، القاهرة ، ١٩٦١ ، ص ١٣٩-١٤٠ .

[٢٢] انظر ، *P. Münch, Vorberich über die Münchener byzantinischen Papyri, von Leopold Wenger*, München, 1911, pp. 15-17.

وقد حصل هؤلاء المجندون على أراض على الحدود فى مقابل الوفاء بالتزاماتهم العسكرية ، وكانوا يزرعونها بأنفسهم . وكانت هذه الخدمة العسكرية وراثية، وكان كل مجند جديد منهم يسجل اسمه فى سجل الوحدة التى يعمل بها ، بناء على أمر الدوق ، الذى كان يطلق عليه اسم بروباتوريا Probatoria . وكان يتم تخصيص جزء منهم فقط للقيام بالتدريبات العسكرية ، أما الباقون فكانوا يعملون إما بالزراعة وإما بحارة عند سيينى(٢٣) .

ويشير المرسوم الذى أصدره الإمبراطور أنستاسيوس ، السابق الإشارة إليه ، إلى بعض التفاصيل المتعلقة بنظام حراس الحدود . إذ إن واجبهم حراسة الطرق ، ومراقبة القبائل المتمردة ، ومنع رعايا الإمبراطور من الهرب إلى بلاد البربر إلا بعد الحصول على إذن من الدوق . فرابط هؤلاء الجند على امتداد الحدود المصرية الشرقية والغربية والجنوبية فى قلاع متقاربة(٢٤) .

ويشير ماسبيرو Maspero إلى أهمية النقاط الحدودية لمصر ، كالعريش شرقاً وفيلة جنوباً ، وبوريون Borion غرباً ، وإلى أنها مدن حصينة ، نظراً لأن المغيرين أخذوا يرتادون الصحارى والجبال ؛ غير أن البيزنطيين تصدوا لهم . يضاف إلى ذلك أنه بفضل الاهتمام بالطرق وصيانتها ، سارت القوافل من طيبة إلى موانئ البحر الأحمر مثل برنيقى ، وميوس هيرموس (القصير) ، التى تمارس التجارة مع الهند على أن سلطان الحكومة البيزنطية على هذه الجهات لم تكن قوية . والواقع أن ميناء القلزم الواقع على البحر الأحمر (السويس) كانت الموضع الذى ظل النفوذ البيزنطى قوياً به . واستقبلت الأديرة المجاورة للقلزم ، كدير الأنبا أنطونيوس ، الجند .

---

(٢٣) Maspero, *Organisation*, pp. 60-61; Ahrweiler, H., "Recherches sur l'administration de l'émpire byzantin aux IXe-XIe siècles", *BCH*, 84 (1960), pp. 52-54; Diehl, C., *Études byzantine*, Paris, 1905, p. 87.

(٢٤) السيد الباز العرينى ، مصر البيزنطية ، القاهرة، ١٩٦١، ص ١٤١ .

وفيما عدا ذلك فإن الصحراء الغربية ، ابتداءً من أركاديا Arcadia حتى طيبة ، خلت من الجند البيزنطيين[٢٥] .

أما فى الحدود الغربية ، فإن البيزنطيين حرصوا على المحافظة على نفوذهم ؛ إذ أبقوا على نفوذهم فى الواحات ، فى مواضع مثل هيبس ، التابعة لطيبة ، وفى انجيلا Angila . ومع ذلك ظلت هناك بعض المخاوف ، إذ إن البربر كانوا يعدون من أخطر المغيرين ، والمعروف أن أريستوماخوس Aristomachus دوق مصر زمن الإمبراطور موريس Maurice ٥٨٢-٦٠٢م جرد حملة ضد هؤلاء المغيرين ، الذى وصلوا إلى النيل ، وأنزل بهم هزيمة منكرة . وقد تعرض أيضاً رهبان وادى النطرون لغارات المغيرين من الواحات الداخلة ، وهاجم المازيكيون Masiques برقة وواحة سيوة وأديرة وادى النطرون ، وذلك فى القرنين الخامس والسادس الميلاديين . وعلى الجانب الأيمن لنهر النيل نزلت قبائل عربية ، كانت تثير أحياناً الرعب والخوف بين سكان البلاد[٢٦] .

وقد حرص جستنيان على توفير الأمن والسلام على حدود مصر مع ليبيا ، فلم يكتف بإعادة تنظيم الجيش ، بما أنشأه من فرقة جديدة عرفت باسم فرقة ليبيا الجستنيانية، بل عمر الأسوار هناك وشيد المدن والحصون .

وتقرر إقامة خط حدود لحماية وادى النيل من خطر النوبيين ، بعد أن انتقل الحد الجنوبى إلى جزيرة فيلة ، فأنشأ الإمبراطور دقلديانوس قلعة فى هذه الجزيرة ، وشيد حولها سوراً . كما أقام سوراً آخر ضخماً على النهر تجاه القلعة ، يمتد من الشاطئ عبر الصحراء حتى سيينى ، حيث يتصل بأسوار المدينة . وظلت قلعة فيلة قائمة حتى القرن الخامس الميلادى ، وكان يرابط بها حامية عسكرية ؛ وقد اهتم البيزنطيون بصيانة استحكامات جزيرة فيلة فى القرنين السادس والسابع الميلاديين[٢٧].

---

(٢٥) انظر ، Maspero, *Organisation*, pp. 11-12.

(٢٦) الباز العرينى ، مصر البيزنطية ، ص ٢١٣ - ٢١٤ .

(٢٧) Maspero, *Organisation*, p. 25.

ولما كانت فيلة تعد من الأقاليم الحدودية ، فإن هذه السلسلة من التحصينات ، يكملها جزيرة ألفنتين وسيينى ، بفضل ما رابط فيها من حاميات عسكرية ، فتألف خط الحدود من القلاع والحصون الممتدة من سيينى إلى ما وراء فيلة ، ولذلك صار دير القديس سيمون ، المواجه لأسوان الحالية مقراً لحامية عسكرية .

ويعد حد أوغسطامينيكا من أهم الحدود ، من جهة آسيا ، وعلى الرغم من أن هذه الجهات لم تتعرض للهجوم من قبل القرن السابع الميلادى ، فإن هذا الهجوم قد يحدث فى يوم من الأيام ، وإذا وقع فسوف يكون فى أشد الهجمات خطورة ، نظراً لما قام بهذه الجهات من ممالك عربية فى بلاد الشام ، ولما درجت عليه الإمبراطورية الساسانية من سياسة الهجوم(٢٨) . فقد حدث زمن الإمبراطور أنستاسيوس الثانى ، أن توغلت بعض القوات الفارسية فى الدلتا حتى بلغت ضواحى الإسكندرية . ولذا صار من المحتم حماية الوجه البحرى ، وإغلاق الطريق المؤدى إلى الإسكندرية فى وجه المهاجمين . فالمدن الواقعة شرقى أوغسطامينيكا ، والخارجة عن حدودها المعروفة ، جرى تحصينها ، مثل القلزم والعريش .

ثم جرت إقامة خط حدود قوى فى غرب برزخ القلزم وعلى حافة الدلتا المأهولة بالسكان ، على امتداد خط يتجه من بيلوزيوم إلى قلعة أو حصن بابليون ، وهذا الخط هو الطريق الذى تتخذه عادة القوافل القادمة من الشام . ولمنع المغيرين من الهبوط على الإسكندرية عن طريق الدلتا ، تركزت التحصينات عند الطرف الجنوبى للدلتا . وإلى جانب المواضع الحصينة المقامة على الحدود ، جرى تحصين معظم المدن الداخلية ، لاسيما الإسكندرية . فالقنوات التى أحاطت بها من كل جانب ، جعلت منها جزيرة ، وما حماها من الحصون الأمامية ، التى اشتهرت بخنادقها وأسوارها الضخمة ، وما أعدته من أدوات الدفاع ، كل ذلك جعل منها حصناً منيعاً . يضاف إلى

---

(٢٨) Maspero, *Organisation*, pp. 26-27.

ذلك اتصال الإسكندرية بحراً بالإمبراطورية البيزنطية ، التى كانت تمتلك أسطولاً قوياً(٢٩) .

ومن المواقع الحصينة أيضاً العريش ، التى كانت أسوارها لاتزال قائمة حتى القرن الثانى عشر الميلادى ، ومنها أيضاً مدينة بيلوزيوم (الفرما) التى صمدت أمام الفاتحين العرب زهاء شهرين ؛ وكذلك مدن سايس (صاالحجر) ، وهليوبوليس (عين شمس) ، ونقيوس ، إذ أشار المؤرخ يوحنا النقيوسى إلى أبوابها ، وهو الأمر الذى يشير إلى أنها كانت محاطة بالأسوار(٣٠) ومن المدن الحصينة أيضاً البهنسا ، الواقعة فى إقليم أركاديا ، وأنطينوى ، الواقعة فى إقليم طيبة(٣١) .

على هذا النحو مضت الحدود المصرية فى العصر البيزنطى ، وانتشرت فيها الحصون والقلاع التى رابط فيها الفلاحون المصريون العاملون بجيش الحدود ، الذين يمكن أن نطلق عليهم حرس الحدود أو الليميتانى .

وقبل أن نختتم الحديث عن قوات حرس الحدود ينبغى الإشارة إلى رأى المؤرخ الفرنسى جيو Gillou ، الذى يرى أن أفراد قوات الحدود لم يصبحوا جنداً حقيقيين فى القرن السادس الميلادى ، وإنما تحولوا إلى ملاك إقطاعيات ، كذلك تحول رؤساؤهم والدوقات وغيرهم إلى كبار ملاك أيضاً.(٣٢) لكن هناك أمراً أصدره الإمبراطور جستنيان إلى قائده بليزاريوس Blesarius ، ليطلب منهم أن يتجمعوا مع

---

(٢٩) الباز العرينى ، مصر البيزنطية ، ص ٢٣٧ .

(٣٠) Jean évèque de Nikiou, *Chronique*, éd. et trad. Franc. par I. Zotenberg, Paris, 1883, p. 546.

(٣١) الباز العرينى ، مصر البيزنطية ، ص ٢٣٧ .

(٣٢) Guillou, A., *La civilisation byzantine*, Artheud, 1974, p. 165.

عائلاتهم فى القلاع ، وأن يخضعوا لتدريبات عسكرية متوالية[٣٣]وكان لزاماً عليهم أن يتولوا حماية المناطق الحدية ذات القلاع والحصون[٣٤] .

ثالثاً : قوات المعاهدين (الفويدراتى Foedrati) : مثلما كانت الإشارة إلى قوات حرس الحدود ، الليميتانى ، قليلة فى الوثائق ، فإن الشئ نفسه يمكن قوله عن قوات المعاهدين ، وذلك بسبب قلة عدد وحداتهم المتمركزة فى مصر ، بل إنه ليس من المؤكد أنها كانت توجد فيها . والإشارة إليهم نجدها عند يوحنا النقيوسى[٣٥] ، عند حديثه عن تمرد سكان بلدة Aykelàh أو ميتيلس ، فى مصر السفلى . ففى غيبة الوالى الأوغسطى يوحنا Jean ، الذى استدعى إلى بيزنطة ، تجمع بعض المواطنين من سكان تلك البلدة سراً ، وتآمروا مع يولوج Eulog ، بطريرك الإسكندرية الخلقدونى ، والشماس إيلاس Aylas ، وميناس Menas المساعد ، وبطليموس ، متولى البرابرة . ويفترض ماسبيرو أن متولى البربر هنا المقصود به قائد الفويدراتى ، فقد كانت قوات الفويدراتى آنذاك من البربر ، وكانت حامية القسطنطينية تضم كتائب منهم تحت قيادة أرخون الفويدراتى . وقد كان الهدف من هذا التجمع التوسط لإعادة الوالى الأوغسطى يوحنا إلى منصبه بمصر ، لسيرته الطيبة بينهم[٣٦] .

وتجدر الإشارة إلى أن قوات المحالفين القدماء (السيماخوى) الذين كانوا يرتبطون بمعاهدة مع الإمبراطورية البيزنطية فى القرن الخامس ، تختلف عن قوات

---

(٣٣) Bréhier, L., *Les institutions de l'empire byzantin*, Paris, 1943, p. 338.

(٣٤) زبيدة عطا ، المقاتل البيزنطى ، مجلة التاريخ والمستقبل ، مج ١ (المنيا ، ١٩٩١) ، ص ٩، لمزيد من التفاصيل عنهم انظر،

Haldon, J., *Byzantine Praetarians*, Bonn, 1984, pp. 104 f., 112, 140-142, 166, 173, 379, 387-389; Jones, *The Decline of the Ancient World*, (rep. 1989), pp. 216-217.

(٣٥) *Jean de Nikiou*, p. 531.

(٣٦) Maspero, *Organisation*, pp. 61-63.

المعاهدين الجدد (الفويدراتى)[٣٧] الذين ارتبطوا بمعاهدة مع الإمبراطورية البيزنطية فى عهد جستنيان[٣٨] .

وقد كان المعاهدون يؤلفون فرقاً عسكرية احتشد أفرادها من القبائل المجاورة لبيزنطة تحت قيادة قادة منهم ، وكان عليهم تزويدها بالجند اللازمين لها[٣٩] وكانوا يعدون أتباعاً لها ، ويمدونها بكتائب كبيرة الحجم[٤٠] وقد صار المعاهدون يؤلفون جزءاً مهماً فى الجيش ، وأصبحوا فى القرن السادس الميلادى من أشد جند الإمبراطورية بأساً[٤١]. وفى فصل من كتاب يوحنا الإفسوسى ، بعنوان "عن الرومان والقوط الأريوسيين"[٤٢] نجد إشارات مهمة عن قوات المعاهدين . وقد وضعوا فى ذلك الفصل بأنهم وثنيون . ولكن ينبغى أن نقصر استخدام هذه الصفة على البرابرة منهم فحسب[٤٣] ولهذا يبدو أنهم كانوا عناصر بربرية – بيزنطية مختلطة[٤٤] ، حيث كانوا يضمون فى عهد الإمبراطور موريس ، على سبيل المثال ، جنداً من داخل الإمبراطورية كالايزوريين[٤٥] .

---

(٣٧) من المحتمل أن تسمية الفويدراتى مشتقة من الكلمة اللاتينية Foedus والتى تعنى معاهدة ، والصفة منها Foedratus

(٣٨) انظر ، Brèhier, *Institutions*, pp. 336-337.

(٣٩) Brèhier, *Institutions*, p. 336; Teall, J., "The Barbarians in Justenian's Armies", *SP*, 40 (1965), p. 296.

(٤٠) Brèhier, *Institutions*, p. 337.

(٤١) الباز العرينى ، مصر البيزنطية ، ص ١٣٥ .

(٤٢) يوحـــنا الآســـيوى، تاريخ الكنيسة، الكتاب الثالث، ترجمة/ صلاح عبد العزيز محجوب، القاهرة، ٢٠٠٠، ص ٥٠.

(٤٣) Goubert, P., *Byzance avant l'Islam*, Paris, 1951, pp. 46-47.

(٤٤) Teal, *Barbarians*, p. 296.

(٤٥) Ensslin, W., "The Government and Administration of the Byzantine Empire", *CMH*, Vol. IV, pt. 2, Cambridge, 1967, p. 36.

رابعاً : قوات الحلفاء (السيماخوى Σύμμαχοι) : لقد جرى إدخال الشعوب المجاورة للإمبراطورية البيزنطية ، كالهيروليين أو العرب ببلاد الشام – بمقتضى السياسة الإمبراطورية – فى فلك العالم البيزنطى ؛ وأصبحت هذه الشعوب من أتباعه . والتزمت هذه الشعوب بإمداد بيزنطة بعدد محدد من الجند فى الحروب التى تخوضها ، وهذا هو مبدأ التحالف مع الإمبراطورية أو كما كان يطلق عليه "السماخيا συμμαχία" . ونظراً لأن ولاية مصر فى العصر البيزنطى لم تكن مسرحاً لأية حروب خارجية خطيرة ، باستثناء الغزو الفارسى لها فى مستهل القرن السابع الميلادى، فمن الممكن أن ندرك مدى صعوبة التحقق مما إذا كانت هناك أمم مجاورة لها قد دخلت فى فلك التبعية أم لا .

فعلى حدود النوبة ، وبعد اختفاء البليميين Blemmyes من التاريخ تقريباً ، منذ النصف الأول من القرن السادس الميلادى ، بقى النوباديون Nobades الجار الوحيد المهم لبيزنطة فى تلك المنطقة . ويقر المؤرخ بروكوبيوس Procopius بأنه فى الوقت الذى كتب فيه الكتاب الأول من الحروب الفارسية كان الأباطرة البيزنطيون ما زالوا يدفعون بالمعونات لهذا الشعب ، حسبما كان يدفع لها دقلديانوس ، وذلك حتى يخلدوا إلى الهدوء والسكينة ، ويتولوا أمر الدفاع عن الحدود الجنوبية لمصر ضد البربر .

وقد كانت هذه القوات المحالفة شديدة المراس ، ويدل على ذلك تلك الهزيمة المنكرة التى أنزلوها بالقوات العربية التى أرسلها عمرو بن العاص لفتح المناطق الجنوبية لمصر ، بعد فتح الأجزاء الشمالية منها . ولهذا ليس من المستغرب أن تعمل الحكومة البيزنطية على توطيد علاقتها بهم . ومع هذا كان من الممكن أن يشكلوا خطراً على الحدود الجنوبية لإقليم طيبة ، نظراً لأن المعاهدة لم تكن تفرض عليهم فى كثير من الأحيان فى القرن السادس الميلادى التزامات إيجابية .

وعلى الحدود الغربية لمصر مع ليبيا كانت قبيلة الماكاى Μάκαι المغمورة ترتبط مع البيزنطيين باتفاق صلح ، جعل منها قبيلة تابعة جزءياً . فلم يكن من حقهم

الذهاب إلى بنتابوليس Pentapolis ، المدن الخمس ، ولا الإغارة على العدو إلا بعد الحصول على إذن من قائد الحدود Limes . وكان هذا الاتفاق يمنحهم بعض التسهيلات التجارية مثل التحالف العسكرى ضد الموريين Maures .

أما بالنسبة لبدو الصحراء الآخرين فى المناطق الواقعة خلف الحدود المصرية – الليبية ، مثل المازكيين والمورسيين Μαυρούσιοι ، فإنه لا يمكننا القول ما إذا كان منهم من حصل بشكل دائم على لقب حلفاء لبيزنطة . ولكن كان يحدث فى بعض الأحيان ، حسب الظروف العسكرية ، أن تلجأ الإمبراطورية البيزنطية إلى خدماتهم(٤٦). وعلى سبيل المثال عندما كان يتجه القائد البيزنطى نيقتاس فى عام ٦٠٩م لدخول مصر وخوض حرب ضروس ضد قوات الإمبراطور فوقاس Phocas ٦٠٨-٦١٠م بها ، وزع أموالاً على قبائل البربر فى بنتابوليس وطرابلس لينضموا إليه ضد القوات البيزنطية التابعة للإمبراطور فوقاس(٤٧) وبهذا كانوا قوات محالفة لجيش نيقتاس عندما دخل مصر . ويتضح من قول يوحنا النقيوسى إن "نيقتاس وزع على قبائل البربر أموالاً لينضموا إلى جيشه" أننا لسنا أمام حالة فردية . ومن المحتمل أن يكون قد أبرم معهم معاهدة ، حيث يتعهدون لا بمهاجمة مصر بل بالانضمام إلى جيشه ، وذلك مقابل ما أسبغه عليهم من أموال(٤٨) .

خامساً : قوات البقلار Βουκελλάριοι : ارتبط الضباط المرموقون فى الجيش البيزنطى بنوع من الحرس الشخصى المرافق لهم ، والمقيد بالقسم ، الذين لم يعدوا

---

(٤٦) انظر : Maspero, *Organisation*, pp. 63-65.

(٤٧) *Jean de Nikiou*, p. 206; Mohammed, *The Expedition of Nicetas* , p. 107 .

(٤٨) Maspero, *Organisation*, p.65.

لمزيد من التفاصيل عن قوات السماخوى انظر ،

Das Strategikon des Maurikios, ed. G. T. Dennis, German trans. E. Gamillscheg, *CFHB*, XVII, Wien, 1981, buch I, chaps. 4,11; VIII, chaps. 1,2; Aussaresses, F., *L'armée byzantin après la strategicon de Maurice*, Bordeaux, 1912, pp. 12-19.

جزءاً من الجيش ، بل اتباع لسادتهم[٤٩] كما كانوا مرتبطين بخدمة الإمبراطور البيزنطى إلى جانب سادتهم. وكان هذا الحرس الشخصى للقادة مكوناً من عناصر مختلفة الأجناس، ممن كانوا يتلقون منهم البقلار ، وهو نوع من الخبز المجفف ، بالإضافة إلى لوازمهم الأخرى وجزء من الغنيمة أيضاً[٥٠] .

وقد كانت هذه القوات تمثل جيشاً خاصاً من المأجورين فى مصر ، وكان أفرادها ينقسمون إلى فئتين : الأولى تنتمى إلى كبار الموظفين كالدوقات على سبيل المثال ، أما الفئة الأخرى فكانت تتألف من الأفراد الذين يدخلون فى خدمة شخص من الأشخاص ، ولم يكن لهم صلة بالجيش[٥١] ومن الأمثلة على ذلك قوات البقلار التى كانت تعمل ضمن الحرس الخاص بأبيون Abyon ، التى تعكس أسماؤهم أنهم ليسوا من أصل مصرى[٥٢] وكان من الممكن فى بعض الأحيان أن يقوم قائد البقلار بتأجير خدماتهم للإمبراطورية ، وبهذا كانوا يسهمون فى الزود عنها[٥٣] .

القيادات العسكرية بالجيش

كان الدوق فى إطار تدرج الرتب الإمبراطورية شخصية كبيرة للغاية ، وكان يختار من قبل الإمبراطور شخصياً ، وهو يحتل مرتبة عالية بين نبلاء البلاط البيزنطى ، فهو يحمل لقب قنصل Consul أو لقب بطريق Patrice مصحوباً باللقب الفخرى الأمجد "إندوكسوتاتوس ἐνδοξότατος" أو حتى لقب الشهير "بيريبلتوس

---

(٤٩) Chapot, V., *La frontière de l'Euphrate*, Paris, 1907, p. 122; Oman, C., A *History of the Art of War in the Middle Ages*, London, 1924, Vol. I, p. 27.

(٥٠) طارق منصور ، الجيش فى الإمبراطورية البيزنطية ، من بداية القرن السابع إلى نهاية القرن التاسع الميلادى ، رسالة ماجستير لم تنشر بعد ، كلية الآداب ببنها ، ١٩٩٣ ، ص ٥٤ .

(٥١) Maspero, *Organisation*, p. 46.

(٥٢) Johnson and West, *Byzantine Egypt*, p. 218.

(٥٣) الباز العرينى ، مصر البيزنطية ، ص ٢٣٨ . لمزيد من التفاصيل عن قوات البقلار انظر ، Maurice, *Strategikon*, buch I, chaps. 2,9,10,31,32; Maspero, *Orgnisation*, pp. 66-68; Haldon, *Praetorians*, pp. 89,182.205,210,212f., 216, 221ff.

περίβλεπτος" وهو من الألقاب التى كان يحملها الوالى الأغسطى دائماً . تلك هى الألقاب التى كان يحملها الدوق ، ومع هذا كان من الممكن أن يطلق على كل دوق ألقاباً محلية خاصة به ، فعلى سبيل المثال كان يطلق على دوق طيبة لقب والى القوات الجستنيانية πραίφεκτος 'Ιουστινιανῶν وذلك بدءاً من النصف الثانى من القرن السادس الميلادى . ولا شك أن فى هذا إشارة إلى قيام جستنيان بإعادة تنظيم الجيش البيزنطى العامل فى مصر .

وفى نقش من فيلة نجد الدوق ثيودور يحمل من ضمن ألقابه لقب الدوق الأوغسطى لمنطقة طيبة ، "قائد العشرة". إن كل هذه الألقاب إن دلت فإنها تدل على الأهمية الكبرى للدوق فى تدرج الرتب فى الإمبراطورية البيزنطية . وقد كان الدوق مسئولاً عن كل ما يتعلق بالجيش فى نطاق نفوذه[٥٤] .

وكان الدوق لا ينتمى إلى أى قوة ، ولا إلى أى جيش بعينه ، وكانت له سلطة لا على القوات العاملة (الاسترتيوتاى) فحسب بل على كل القوات الأخرى العاملة فى دائرته ، من قوات حرس الحدود (الليميتانى) أو المعاهدين (الفويدراتى) ، أو الحلفاء (السيماخوى) ، أو البقلار . وكان عليه أن يتولى إدارة قوات الجيش ، والإشراف على دفع رواتب الجند وشحن الميرة بانتظام[٥٥] ومن حين لآخر كان الدوق يقوم بجولات تفتيشية عبر دائرته ، يزور خلالها الحاميات والقلاع ويعمل كقاض عسكرى . فعلى سبيل المثال أثناء زيارة الدوق لأنطايوبوليس عمل قاضياً عسكرياً ، حيث تلقى شكوى مقدمة ضد التريبون فلورنتيوس Flôrentios . وهكذا يبدو أن الدوق كان يطبق كل الصلاحيات المخولة له أثناء هذه الجولات[٥٦] .

جدير بالذكر أن كل القوات العاملة فى مصر ، خضعت منذ نهاية العصر الرومانى ، لأوامر القائد الأعلى لجيش الشرق Magister Militum per Oriente.

---

(٥٤) Maspero, *Organisation*, pp. 80-81.

(٥٥) Maspero, *Organisation*, p.81.

(٥٦) Maspero, *Organisation*, p.81, n. 6.

على أن سلطة هذا القائد على جيوش الأقاليم أخذت تتضاءل ، فلم تكن ثمة علاقة بين جيش مصر ، وسائر الجيوش فى الشرق . ولم يأت القائد الأعلى لجيش الشرق مطلقاً إلى مصر ، كما أن القوات العاملة فى مصر لم تبرحها أيضاً .

ولم يكن للدوق الأوغسطى بالإسكندرية سلطة على سائر الدوقات بمصر ، بل كان يشرف على الجنود المرابطين بالإسكندرية . ومع هذا كانت له أهمية خاصة دون سائر الأوقات الآخرين ، غير أنه لم يكن رئيسهم رسمياً . وبذلك خضعت القوات العاملة فى مصر لخمسة دوقات ، جميعهم متساوون فى المكانة[٥٧] وقد جمع الدوق بين يديه السلطتان المدنية والعسكرية ، وذلك طبقاً للقانون رقم ١٣ ، الذى أصدره جستنيان بخصوص تنظيم الإدارة فى مصر على عهده[٥٨] .

أما عن القيادة العسكرية التى كانت تلى الدوق فكانت تتمثل فى التريبون Tribun الذى كان يتولى قيادة وحدة عسكرية قوامها ما بين ٣٠٠ و ٥٠٠ مقاتل ؛ وهى الوحدة المقاتلة فى جميع فئات الجيش فى مصر من الفرسان والرجالة . وكان يعد الحاكم العسكرى للمنطقة التى يدير شئونها المدنية البجارخ ، وفى كثير من الأحيان يجمع بين السلطتين المدنية والعسكرية ، أى يتولى مهام التريبون والبجارخ معاً .

وكان التريبون يقيم عادة فى البجارخية ، وبهذه الحاضرة تقع أكبر تكنة للجيش، وربما جرى تشييدها خارج سور المدينة ، أو فى برج من أبراج أسوارها . على أن بعض الفصائل أو السرايا الحربية ، اتخذت مواطن دائمة أو مؤقتة فى بعض الجهات ، لحماية مركز له أهمية استراتيجية ، أو رابطت فى بعض الكفور التابعة لقرية من القرى المعرضة لخطر من الأخطار ، أو رابطت فى دير قريب من القرية مثلما حدث من مرابطة بعض الجند فى دير باولوس فى أبوللونوبوليس الكبرى . وكان

---

(٥٧) Maspero, *Organisation*, pp. 78-79.

الباز العرينى ، مصر البيزنطية ، ص ٢٤٠ - ٢٤١ .

(٥٨) الباز العرينى ، مصر البيزنطية ، ص ٢٣٨ . لمزيد من التفاصيل عن الدوقات انظر ، Maspero, *Organisation*, pp. 80-88.

التريبون يتلقى تقليده بوظيفته من الإمبراطور البيزنطى ، وإن كان ذلك من الناحية النظرية ، غير أنه فى الواقع كان الدوق هو الذى يتولى اختياره أو عزله وقتما يشاء ، وكان يختاره من بين السكان الوطنيين ، ومن أعيان المدينة التى يباشر فيها عمله ، واتخذ كبار الملاك من هذه الوسيلة ما يكفل لهم زيادة نفوذهم وسلطانهم فى دوائرهم .

وجرت القاعدة بأن كل موضع حربى ، يقع فى داخل الحدود ، يحتله جيش نظامى ، فى حين أن جيش الحدود يرابط فى القلاع القائمة بالأطراف . ولم يحدث بالحدود مثلما حدث فى داخل البلاد من حيث تفتيت السلطة العسكرية ؛ إذ إن كل تريبون كان مستقلاً ، ولا يخضع إلا للدوق مباشرة ، فى حين تتطلب ضرورات الدفاع وجود هيئة عامة ، تشرف على جميع القوى الموزعة على القلاع والمعسكرات فى سائر الأقاليم لرد الأخطار . وحدث فى آخر العهد الرومانى أن انقسم كل حد من الحدود إلى قطاعات اتخذت أسم أهم مدينة مجاورة ، وخضع كل قطاع من هذه القطاعات لسلطة قائد اتخذ لقب Praepositus ، وقد ظل هذا النظام معروفاً فى مصر فى القرنين السادس والسابع . وتألفت فى أقاليم الحدود هيئة تشرف على إدارة القوى المرابطة ، من حيث الفصل فى الخصومات بين الجند ، وفى تسجيل أسماء المقترعين للجندية ، وجباية الميرة اللازمة للجند .

والمعروف أن الجندى فى الجيش البيزنطى ، كان يتقاضى نوعين من المرتبات، راتباً نقدياً (Solatium) ، وجراية (مؤونة) ، وتتولى الحكومة إمداده بالسلاح والكسوة ، ومن الدليل على ذلك ما تقرر رصده فى ميزانية مدينة انطايوبوليس من مبالغ معينة للإنفاق منها على أسلحة الجند .

وأهم من ذلك ما كان يجبى من الخراج المخصص لمؤونة الجيش البيزنطى فى مصر ؛ إذ أن كلّ منطقة حربية تكفلت – من حيث المبدأ – بتموين الجند المرابطين بها. فإلى جانب ما كان يجبى من القمح برسم الإسكندرية والقسطنطينية ، كان يؤخذ من القمح جانب ، وهو المعروف بالميرة العسكرية أو الأنونا العسكرية

Annona militaria ليعيش عليه الجند[٥٩] . وعلى هذا النحو دفع الكونت أمونيوس Amonius ، من كبار الملاك فى انطايوبوليس نحو دينارين ، على أساس أنها من الميرة العسكرية . وكان الجند المعروفون باسم Bisilecti ، الذين استدعاهم جستنيان من أفريقية ، يؤلفون جانباً من حامية انطايوبوليس ، وتعهدت خزانة انطايوبوليس بدفع نفقات هؤلاء الجند وغيرهم من السكيذيين ، كما أن كنيسة أبوللونوبوليس تكفلت بدفع نفقات السكيذيين المرابطين فى منطقتها العسكرية ، وتعهدت قرية كيركى Kerké بإقليم أرسينوى بدفع نفقات جند أرسينوى .

وكان يصرف للجندى جراية ، شملت القمح ، والشعير ، والنبيذ ، والخل ، والزيت ، والأتبان للدواب والخيل ، والحبال ، واللحم ، والدجاج ، والسمك المملح ، والسروج ، والماشية ، والبغال والفحم النباتى ، فضلاً عن الأموال[٦٠] .

أما المواضع الحربية التى رابطت بها القوات بمصر ، فإنها لم تقل عن ٨٤ مدينة Poleis ، باستثناء الإسكندرية ، فإذا أضفنا إليها مدن ليبيا ، صار المجموع ٨٧ موضعاً . والمعروف أن كل موضع من هذه المواضع ، كانت ترابط فيه كتيبة واحدة، غير أنه حدث – فى كثير من الأحوال – أن اجتمع جند موضعين معاً تحت قيادة تريبون واحد ، ولعل السبب فى اندماج القوتين يرجع إلى قلة العدد . وترتب على ذلك أن صار بالقطر المصرى نحو ٧٥ كتيبة ، فإذا كان عدد الكتيبة يتراوح بين ٣٠٠ ،

---

(٥٩) الأنونا الحربية ، مع نهاية القرن الثالث الميلادى ، وفى عهد قلديانوس ، بدأ الجند يحصلون على مخصصات عينية من القمح والنبيذ والزيت والملح واللحم وغير ذلك لقاء خدمتهم بالجيش البيزنطى ، وهو النظام الذى أطلق عليه اسم الأنونة العسكرية . كما بدأت الولايات فى تحمل نفقات القوات العاملة بها أيضاً وتزويدها بالجياد . لمزيد من التفاصيل عن هذا النظام انظر ، زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية فى مصر البيزنطية ، القاهرة ، ١٩٩٤ ، ص ٥٢-٥٦؛

Johnson and West, *Byzantine Egypt*, pp. 218-229; Sergré, A., "The Annona Civica and Annona Militaris", *B.*, 16 (1943).

(٦٠) الباز العرينى ، مصر البيزنطية ، ص ٢٤٠-٢٤٣ .

٥٠٠ رجل ، فيمكن القول أن الجيش البيزنطى بمصر كان يبلغ نحو ٢٣ ألف جندى،[٦١] ومع هذا لا يمكن تقدير القوات العاملة فى مصر فى العصر البيزنطى بدقة.

والآن بعد أن استعرضنا عناصر القوات العاملة فى مصر فى العصر البيزنطى والقيادات العسكرية ونظم إمداد الجيش ومواقعه وطرق الدفاع عن الحدود وتحصيناتها ، ينبغى أن نتعرض بالحديث الآن للأسلحة التى كانت تستخدمها هذه القوات . وعلى الرغم من أن المصادر لم تشر صراحة إلى شكل هذه الأسلحة وطبيعتها فإنه يمكن حصرها بالقياس على الأسلحة التى كانت تستخدمها القوات البيزنطية فى مواقع أخرى أو فى بيزنطة نفسها . فمن المحتمل أن السلاح الذى استخدمه المقاتل البيزنطى فى مصر لم يكن يختلف كثيراً عما استخدمه فى أى موقع آخر داخل نطاق الإمبراطورية البيزنطية . هذا ويمكن تقسيم هذه الأسلحة إلى نوعين من السلاح ، النوع الأول وهو الأسلحة الهجومية أما النوع الثانى فهى الأسلحة الدفاعية.

أولاً : الأسلحة الهجومية

١- **الرمح** : وهو عود طويل فى رأسه حربة يطعن بها ، والصغير منه يسمى المزراق. ويختلف طول عود الرمح وتكوينه بحسب اختلاف الغرض من استعماله . وقد اختلف فى الطول أيضاً بحسب اختلاف طبيعة حامله إذا كان فارساً أو من أفراد المشاة[٦٢] . وقد كان الرمح واحداً من أسلحة القوات البيزنطية الرئيسية . وكان يسمى الكونتوس Kontos أو الكانتاريون Kontarion ، وقد اتخذ عن السارماطيين Sarmatians والآلان Alans منذ قرون باكرة[٦٣] .

---

(٦١) الباز العرينى ، مصر البيزنطية ، ص ٢٤٣ .

(٦٢) البستانى ، دائرة المعارف ، جـ٩ ، بيروت ، ١٨٨٧ ، ٦٩٧ .

(٦٣) Heath,I., *Byzantine Armies*, London, 1986, p. 8; Oman, *Art of War*, p. 188.

ويذكر الإمبراطور ليو السادس[٦٤] فى مؤلفه أن القدماء كانوا يطلقون على الرمح اسم ساريسا Sarissae ، والساريسا هذه قناة طويلة قد تصل إلى أربعة عشر قدماً ، أو ستة عشر ، وهذا كان سلاح المقدونيين قديما .

وقد نصح ليو السادس الجنود بأن يستخدموا - إلى جانب الرماح الطويلة- الرماح القصيرة (المزاريق) ويمكن قذفها بعيداً والتى يمكن استخدامها بحيث تحل محل السهام[٦٥] . لذلك فإننا نجد أشكالاً مختلفة من الرماح بمسميات مختلفة أيضاً . وكانت الرماح القصيرة يبلغ طولها نحو ثمانية أذرع[٦٦] ، أو من ثمانية إلى تسعة أقدام وهى خفيفة الرمى ، وكانت تسمى الريبتاريون Rhiptarion أو الأكوتيون Akoution[٦٧]، وهذه الأخيرة هى المزراق[٦٨]. وهناك نوع آخر من المزاريق يسمى Venabulum[٦٩] .

أما الرمح الطويل فكان يطلق عليه اسم فيروتا Verutum ، وقد أطلقت التسمية Verutta لتشمل أسلحة القذف[٧٠] . ويبلغ طول هذا الرمح ما بين أربعة عشر ذراعاً إلى ستة عشر ذراعاً وهذا النوع من الرماح ينقسم إلى قسمين أحدهما أمامى يمثل ثلثى طول الرمح والآخر خلفى يمثل الثلث ويفصل بينهما مقبض[٧١] لكن يبدو أن النوع الذى كان يستخدم فى عهد ليو السادس كان طوله أربعة عشر ذراعاً . حيث يقول

---

(٦٤) *Tactica*, ed. J.B. Migne, PG, tome 105, Turnholti, 1987, Col. 734.

(٦٥) Darko´, E., "Influences touraniennes sur l'évolution de l'art militaire des grees, des romains et des byzantins", *B*, 12 (1937), p. 140.

(٦٦) Leo VI, *Tactica*, col. 718, 734.

(٦٧) Heath, *Byz. Armies*, p. 8.

(٦٨) Dain, A., L'extraite tactique tiré de Leon VI le sage, Paris, 1942, p. 99, n. 6.

(٦٩) Ibid., p. 97; Heath, *Byz. Armies*, p. 8.

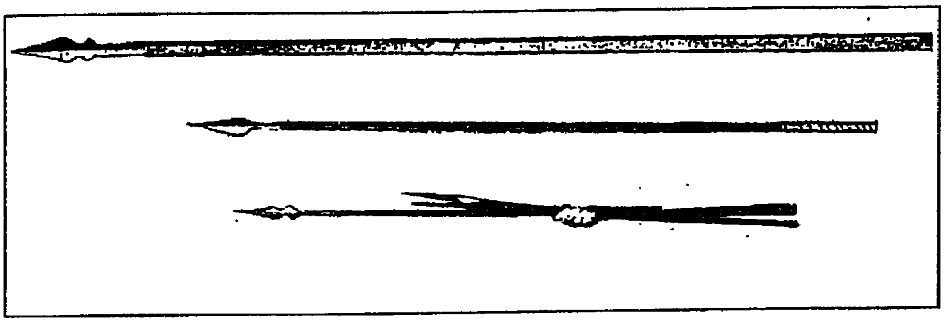
(٧٠) Ibid, p. 99.

(٧١) Leo VI, *Tactica*, col. 734.

أن الرماح التى طولها ستة عشر ذراعاً كان يستخدمها المقدونيون والرومان ، ولسنا بحاجة إليها الآن(٧٢) .

وكان طول الرمح فى القرن السادس الميلادى يبلغ ثلاثة أمتار وستين سنتيمتراً، مع اختلاف فى أطوال الرماح حسب موقع حاملها فى صفوف تشكيل القتال(٧٣) . فيذكر الطرسوسى أن "البيزنطيين صنعوا رماحاً من الخشب الزان والشوح وما شاكله ، ويسمونها القنطاريات(٧٤) ، ليست بالطويلة ، ويطعنون بها . ومن فرسانهم من تقربص بها ، وهو أن يجعل طرفها فى قربوص سرجه(٧٥) ويطعن ، وأسنتها قصار عراض كهيئة البلطية وما جرى مجراها(٧٦) .

شكل رقم (١)



نماذج متعددة من الرماح البيزنطية

(٧٢) Ibid., col., 718.

(٧٣) Lot, F., *L'art militaire et les armées*, Paris, 1940, p. 48, n. 1.

(٧٤) أى الكونتاريون ، السابق ذكرها .

(٧٥) القربوص ، هو الجزء المرتفع المقوس من السرج .

(٧٦) مرضى بن على بن مرضى الطرسوسى ، تبصرة أرباب الألباب فى كيفية النجاة فى الحروب من الأسواء ، تحقيق : كلود كاهن Cloude Cahen ، بيروت ، ١٩٤٨ ، ص ١٣ .

وكان الرمح بصفة عامة يتركب من ثلاثة أجزاء[٧٧] رئيسية هى السنان ، وقناة الرمح والزج ، فالسنان هو الحديدة التى تركب فى الحد الأعلى للقناة[٧٨] ؛ والقناة هى جسم الرمح كله عدا السنان والزج[٧٩] ، أما الزج ، فهو الحديدة الواقعة فى أسفل الرمح، وإن كانت حادة تساعد على تثبيته فى الأرض ؛ وقد يطعن بها فى المعركة عند الضرورة[٨٠] . وقد كان لأجزاء الرمح الثلاثة الرئيسية أجزاء فرعية أيضاً ، آثرنا التغاضى عنها ، حيث تعددت أنواع الرماح واختلفت من شعب لآخر ، مما يجعل وصف نموذج لأحدها بوصفه قاعدة قابلة للتعميم ، ضرباً من التخبط[٨١]. ويبدو أنه كان هناك نوع آخر من الرماح القصيرة ذات الأسنة المزدوجة ، أى أن مقدمتها كان لها سنان[٨٢]. وهناك عبارة لليو السادس ، نستنتج منها أن رماح الفرسان كانت أطول من التى تحملها المشاه ، ومدرعة من الوسط[٨٣] حيث كانت تلف بقطع من الجلد فى وسطها من موضع القبض[٨٤] . وينبغى أن نشير فى ختام حديثنا عن الرماح ، أنها

---

(٧٧) انظر الشكل السابق رقم ١ .

(٧٨) محمود أحمد محمد سليمان عواد ، الجيش والقتال فى صدر الإسلام ، الأردن ، ١٩٨٧ ، ص ٣٢٦ .

(٧٩) محمود عواد ، الجيش ، ص ٣٢٨ ، يذكر ليو السادس أن قناة رمح المقدونيين كانت طويلة على قدر ما يستطيع أن يحملها الرجل بطلاقة ، انظر : Leo VI, *Tactica*, col. 734.

(٨٠) محمود عواد ، الجيش ، ص ٣٢٩ .

(٨١) لما كانت الرماح عامة تتكون من الأجزاء الثلاثة ، السابقة الذكر ، فقد نقلناها عن كتابات المسلمين، أما الأجزاء الفرعية فهى بدون شك تباينت بين كل رمح وآخر ، ومن شعب لآخر . ولمن يريد تفاصيل عنها عليه الرجوع إلى ، الطرسوسى ، تبصرة الألباب ، ص ١٠-١٢ ؛ ابن قيم الجوزية ، ألفروسية ، بغداد ، ١٩٨٧ ، ص ٢٤-٢٥ . انظر أيضاً محمود عواد، الجيش ، ص ٣٢٤-٣٣٠؛ عبد الرحمن زكى، الجيش المصرى فى العصر الإسلامي، القاهرة ١٩٧٠، ص٨٨.

(٨٢) Leo VI, *Tactica*, col. 718.

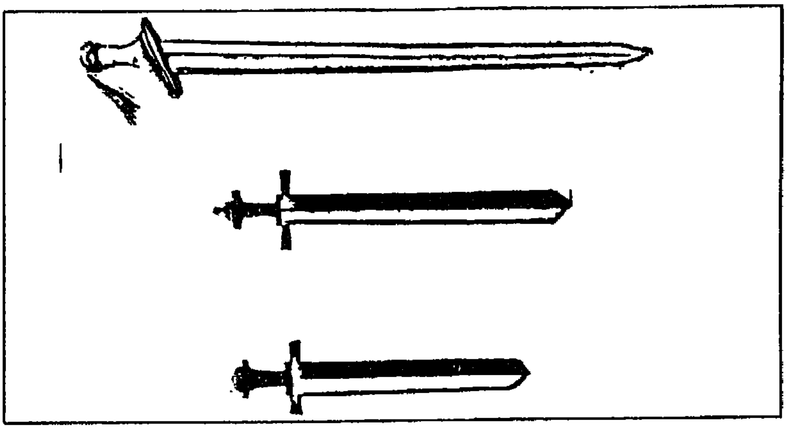
(٨٣) Ibid, col. 722; Lot, *Militaire*, p. 48.

(٨٤) Darko,, *Influences*, p. 128.

كانت تزين براية (بيرق) من نفس لون الفرقة التى ينتمى إليها حامل الرمح(٨٥) . كما كانت تزود بسير من الجلد يلف عند طرفها الغليظ(٨٦) .

٢- **السيف** : بالإضافة إلى الرمح ، كان السيف السلاح الرئيسى الثانى للقوات البيزنطية(٨٧) . والسيف هو أشهر الأسلحة البيضاء اليدوية(٨٨)، وقد عرفته معظم الشعوب القديمة ، حيث اختلفت مواضعه ومعادنه وأنواعه باختلاف الأصقاع التى يوجد فيها(٨٩) .

شكل رقم (٢)



نماذج مختلفة من السيوف البيزنطية

وكان السيف الذى استعمله البيزنطيون يسمى سباثا Spatha أو الاسباثيون ، ويبلغ طوله تسعين سنتيمتراً تقريباً بالمقبض أو بدونه(٩٠). ويبدو أن هذا السيف ،

---

(٨٥) Leo VI, *Tactica*, col. 722; Lot, *Militaire*, p. 45, n. 4.

(٨٦) Oman, *Art of War*, p. 188.

(٨٧) Heath, *Byz. Armies*, p. 8.

(٨٨) البستانى ، دائرة المعارف ، ص ٧٠ .

(٨٩) الطرسوسى ، تبصرة الألباب ، ص ٤ . انظر أيضاً ، عبد الرحمن زكى ، الجيش ، ص ٩١.

(٩٠) Heath, *Byz. Armies*, p. 8.

السباثا، كان قصيراً ويحمله كل من الفرسان والمشاة[91] والسيوف البيزنطية إما عريضة[92] أو أقل فى العرض . حيث يستخدم الفرسان النوع الأول ، أما الثانى فيستخدمه أفراد المشاة[93] . ويوصى ليو السادس أن يكون لدى الجنود سيوف تتدلى من أكتافهم على الطريقة الرومانية ، وسيوف تتدلى من خصورهم[94].

ويبدو أن السيف المسمى سباثا كان ذا نصلين[95]. كما يبدو أن السيوف البيزنطية قد اختلفت وتباينت فى أحجامها وأشكالها ، لاسيما المقبض والنصل[96] . وكان السيف بالطبع له غمد ، فى الغالب كان يتدلى من حمالة ويعلق إلى أعلى الفخذ الأيسر[97] .

٣- **الفأس** : إلى جانب الرماح والسيوف بوصفها أسلحة هجومية ، كانت هناك أيضاً الفأس أو البلطة كما يطلق عليها البعض . والفأس آلة ذات هراوة قصيرة يقطع بها الخشب ونحوه وتستعمل سلاحاً هجومياً ، وهى أشبه بالنبوت من حيث الشكل وكيفية الاستعمال ، لكنها تختلف عنه بأن أهميتها تكمن فى رأسها الحاد ، وهى إما أن تكون من النحاس أو الحديدي أو الفولاذ أو الخشب وكانت الفأس معروفة عند اليونانيين والرومانيين، لكنهم لم يكثروا من استعمالها فى حروبهم[98] . وقد أوصى ليو السادس

---

(٩١) Lot, *Militaire*, p. 48.

(٩٢) Oman, *Art of War*, p. 48.

انظر أيضاً نورمان بينز ، الإمبراطورية البيزنطية ، ترجمة / حسين مؤنس ومحمود زايد ، القاهرة ، ١٩٥٠ ، ص ١٨٠ .

(٩٣) زبيدة عطا ، المقاتل البيزنطى ، ص ١٢٤-١٢٥ .

(٩٤) Leo VI, *Tactica*, col. 722.

(٩٥) Heath, *Byz. Armies*, p. 8.

(٩٦) انظر الشكل رقم ٢ .

(٩٧) Heath, *Byz. Armies*, p. 8

(٩٨) البستانى ، دائرة المعارف ، ص ٦٩٦ .

بأن يتسلح جنوده بالبلطات (الفؤوس) Phalcia[٩٩]، وذلك لاستخدامها وقت الحاجة[١٠٠].

وفيما عدا التزكوريان Tzikourian (الفأس الرومانية القديمة) ، وهى سلاح مشاه شائع ، كانت الفؤوس عير شائعة بين الجنود البيزنطيين الوطنيين[١٠١] . ويبدو أن الفؤوس البيزنطية كانت متنوعة ، حيث كانت هناك فأس ذات نصلين[١٠٢] ، وأخرى ذات نصل قاطع من جهة ، وسن مدببة من الجهة الأخرى[١٠٣] ، والأخيرة هى الواردة فى الشكل السابق .

٤- **الدبوس** : الدبوس هو آلة من حديد[١٠٤] لها رأس حديدية مربعة ، أو مستديرة[١٠٥] . وتستخدم لكسر الدروع[١٠٦] واختراق الخوذات المعدنية التى يرتديها المقاتلون[١٠٧] .

وكان الدبوس Matzoukion يستخدمه بصورة رئيسية الفرسان ، الذين يحفظونه فى غمد من الجلد مشدود إلى سرج الجواد . ومع ذلك، فإنه يعد أيضاً من بين

---

(٩٩) Leo VI, *Tactica*, col. 719, 723; Darko,, *Influences*, p. 139.

(١٠٠) Ibid, col. 732.

(١٠١) Heath, *Byz. Armies*, p. 10.

(١٠٢) Bréhier, *Institutions*, p. 370.

(١٠٣) الإمبراطورية البيزنطية ، ص ١٨١ .

(١٠٤) محمود عوادة ، الجيش ، ص ٣٦٩ ؛ عبد الرحمن زكى ، الجيش ، ص ٨٨ .

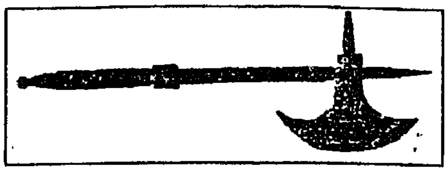
(١٠٥) محمود عوادة ، الجيش ، ص ٣٦٩ .

(١٠٦) زبيدة عطا ، المقاتل البيزنطى ، ص ١٢٥ ؛ وسام فرج ، دراسات فى تاريخ وحضارة الإمبراطورية البيزنطية ، ص ٢٧١ .

(١٠٧) زبيدة عطا ، المقاتل البيزنطى ، ص ١٢٥ . تعرف أ.د. / زبيدة عطا ، الدبوس بأنه عصا حافتها حادة . بينما يطلق عليه أ.د. / وسام فرج اسم قضيب حديدى (انظر ، وسام فرج ، دراسات ، ص ٢٧١) بينما يرد فى المصادر الإسلامية باسم الدبوس ، انظر ، الطرسوسى ، تبصرة الألباب ، ص ١٥-١٦ . انظر أيضاً ، محمود عواد ، الجيش ، ص ٣٦٩ ؛ عبد الرحمن زكى ، الجيش ، ص ٨٨ .

تجهيزات المشاة[١٠٨] . فقد كان يطلق عليه البيزنطيون اسم صليبة Saliba أى الدبوس[١٠٩] .

شكل رقم (٣)



فأس بيزنطى

شكل رقم (٤-٥)



دبوس ومقلاع بيزنطى

٥- المقلاع : ويطلق عليه أيضاً اسم المحذفة ، وهو أبسط أنواع الآلات القاذفة[١١٠]. وهو معروف لكل الشعوب القديمة ، وقد نقله الرومانيون عن اليونانيين ، وجعلوه سلاحاً للمشاة غير المنظمين ، الذين يسيرون على جناحى الجيش ، ثم أهملوا استعماله ، وخصوا به الشعوب المتحالفة معهم ، لاسيما عندما وصلت الإمبراطورية الرومانية إلى أقصى اتساع لها[١١١] . وقد أوصى ليو السادس بأن يكون لدى الجنود مقاليع،[١١٢]وكانت مستخدمة بدرجة رئيسية عند المشاة ، بوصفها سلاحاً هجومياً أيضاً[١١٣].

٦- الخنجر أو السكين : كان هذا الاسم يطلق قديماً على السكين الكبيرة المنحنية النصل أو المستقيمة ، ويجعلها الرجل فى منطقته . وأنواعه عديدة ، فقد يكون كبيراً أو صغيراً ، منحنياً أو مستقيماً ، عريضاً أو مستطيلاً ، كبير القبضة أو صغيرها . وكان نصل الخنجر فى الغالب قصيراً وحاداً . وقبضته صالحة لإراحة اليد وتمكينها من

---

(١٠٨) Heath, *Byz. Armies*, p. 10.

(١٠٩) Dain, *Tactique*, p. 99.

(١١٠) عبد الرحمن زكى ، الجيش ، ص ٩١ .

(١١١) البستانى ، دائرة المعارف ، ص ٧٠١ .

(١١٢) Leo VI, *Tactica*, col. 718.

(١١٣) Sherrard, P., *Byzantium*, Nederland, 1967, p. 85.

قبضه بقوة ولاستعماله للضرب أو الطعن من كل أنحائه ، وكانت الشعوب القديمة تستعمله فى نهاية المعارك ، عند القتال المتلاحم(١١٤) .

وقد عرف البيزنطيون هذا السلاح ، حيث ذكر داركو نقلاً عن ليو السادس ، أن الأخير أوصى بأن يحمل جنوده سكيناً كبيراً ذا نصل(١١٥) ، يتدلى من حمالة(١١٦) . ويطلق بعض المؤرخين على السكين الذى استخدمه المقاتل البيزنطى ، اسم خنجر(١١٧). على أية حال ، فالسكين أو الخنجر كلاهما سلاح واحد استخدم للطعن عند القتال المتلاحم .

٧- **القوس** : نختتم حديثنا عن الأسلحة الهجومية بالقوس ، وهو واحد من الأسلحة الهجومية الرئيسية للقوات البيزنطية ، ذات الفعالية العالية فى ميدان القتال . والقوس من أقدم أسلحة القتال(١١٨) . ومن المحتمل أن البيزنطيين أخذوه فى الأصل عن الهون(١١٩). ويذكر داركو أن البيزنطيين ، زمن الإمبراطور هرقل ، استخدموا القوس الآفارى(١٢٠) ، وهو قوس ثقيل يستلزم مقداراً من القوة لجذبه(١٢١) . وهناك بعض التعليمات فى الاستراتيجيكون ، التى ألفت قرب نهاية القرن السادس الميلادى ، تتعلق بالقوس وبالتدريب على هذا السلاح نظراً لأهميته(١٢٢) .

---

(١١٤) البستانى ، دائرة المعارف ، ص ٧٠٠ .

(١١٥) Darko„ *Influences*, p. 139; Bréhier, *Institutions*, p. 370.

(١١٦) Bréhier, *Institutions*, p. 370.

(١١٧) Oman, *Art of War*, p. 188.

(١١٨) عبد الرحمن زكى ، الجيش ، ص ٩١.

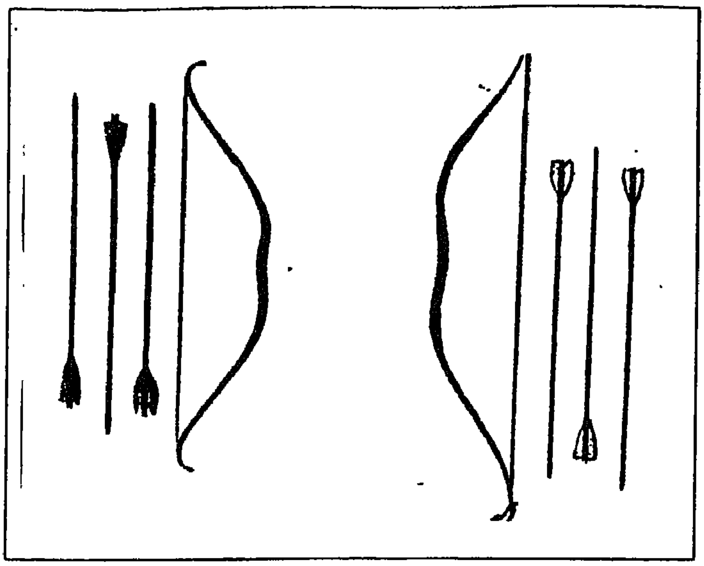
(١١٩) Heath, *Byz. Armies*, p. 10.

(١٢٠) Darko„ *Influences*, pp. 128-129.

(١٢١) Ibid, p. 129.

(١٢٢) Ibid, p. 127.

شكل رقم (٦)



أقواس وسهام بيزنطية

ويبدو أن الإمبراطور هرقل كان يعرف عيوب القوس الآفارى ، حيث نجده قد أكد مراراً على أنه ينبغى تكييف القوس حسب قوة كل فرد ، وتزويد الجنود الأصغر سناً وأقل تدريباً بأقواس تتطلب قوة أقل ، وهى بالطبع أقواس أقصر مدى . ولعله كان هناك عدد كبير من الجنود البيزنطيين لا يستطيعون استخدام القوس ، لذلك نجده يقول " ينبغى ألا نطلب من مثل هذا الجندى أن يحمل القوس الطورانى الثقيل ، ينبغى فقط الاكتفاء بالقوس الفارسى ، الأصغر وزناً"(١٢٣) .

وقد كان القوس البيزنطى سلاحاً مركباً يبلغ طوله نحواً من خمس وأربعين إلى ثمان وأربعين بوصة ، مع أطراف مقواة قصيرة . واستخدمه كل من الفرسان والمشاة، برغم أن استخدامه بين الفرسان كان على أثر التدهور الذى لحق برماية السهام(١٢٤) .

(١٢٣) Ibid, p. 129.

(١٢٤) Heath, *Byz. Armies*, p. 10.

ويذكر لوت أن مرمى القوس كان مائة وثلاثة وثلاثين متراً ، ثم ينقل عن أوساريس استنتاجاً للأخير مفاده أن مرمى القوس كان مائتين وخمسة وعشرين متراً[١٢٥]. وليس بمقدورنا أن نصف أجزاء القوس البيزنطى ، لصمت المصادر البيزنطية عن ذلك ؛ ولكن بصفة عامة ، تكون القوس من البدن ووتر القوس[١٢٦] .

وكان للقوس أدوات أخرى ليمكن قضاء الغرض منه ، وهى السهام والكنانة ، فنعرف من المصادر البيزنطية أنه ينبغى أن يكون لكل مقاتل جعبة للسهام مناسبة ، تسع ثلاثين أو أربعين سهماً[١٢٧] . وكان ينبغى أن تكون رؤوس السهام حادة ، على حد قول ليو[١٢٨] . وكان السهم بصفة عامة يتركب من[١٢٩] النصل ، وهو الحديدة الجارحة فى رأس السهم ، والعود ، ما بين النصل والعقب ، وهو القسم الذى يوضع فيه ريشة السهم؛ والعزف ، وهو موضع الوتر من السهم[١٣٠] .

ثانياً : الأسلحة الدفاعية

إلى جانب الأسلحة الهجومية البيزنطية كان هناك قسم آخر لا يقل عنه أهمية وهو الأسلحة الدفاعية ، التى نوجزها فيما يأتى :

١- **الترس** : الترس هو سلاح دفاعى يستخدمه المقاتل ليقى نفسه من الضربات المتعددة الموجهة إليه بالسهام ، أو الرماح ، أو السيوف[١٣١] . وقد عرفها البيزنطيون واستخدموها فى حروبهم المختلفة ، وهذا ما نراه فى اللوحات العسكرية التى خلفها الفنان البيزنطى[١٣٢] .

---

(١٢٥) Lot, *Militaire*, p. 48, n. 5.

(١٢٦) عبد الرحمن زكى ، الجيش ، ص ٩٠ .

(١٢٧) Leo VI, *Tactica*, col., 722.

(١٢٨) Ibid, col. 718.

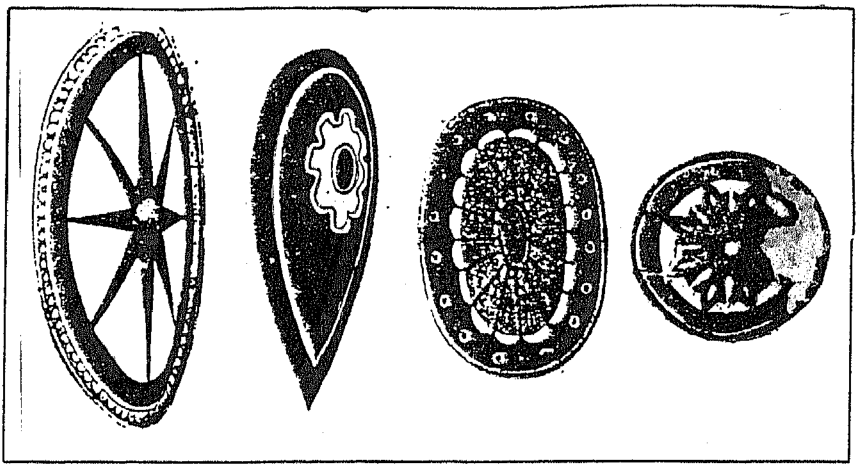
(١٢٩) انظر الشكل رقم ٧ .

(١٣٠) عبد الرحمن زكى ، الجيش ، ص ٩١ .

(١٣١) محمود عواد ، الجيش ، ص ٣٨٧ .

(١٣٢) انظر الأشكال أرقام ٨ ، ٨ ، ١٠ ، ١١ .

شكل رقم (٧)



نماذج مختلفة من التروس البيزنطية

ويبدو أن البيزنطيين عرفوا الترس عن طريق الإغريق ، حيث يذكر ليو السادس أن المقدونيين كان لهم سلاح غير مجوف ، أى ترس كبير ، مستدير ، له فجوة ضئيلة بمقدار ثلاث اسبثمات(١٣٣) . وقد تعددت أشكال التروس وأحجامها نظراً لتعدد طرق استعمالها ، والحاجة إليها ، وتباين الأغراض منها .

والتروس متنوعة منها الدائرية الكبرى التى تسمى سكوتا Scuta(١٣٤) وكانت تحملها المشاة الثقيلة(١٣٥) ، وهى تعرف أيضاً باسم ثوريوس Thureos(١٣٦) ، والثوريوس ترس كبير ضخم(١٣٧) . وهناك أيضاً التروس البيضاوية ، التى تصل أقطار

---

(١٣٣) Leo VI, *Tactica*, col. 734.

الاسبثاما σπισαμα وحدة قياس يونانية غير معروف مقدارها .

(١٣٤) Leo VI, *Tactica*, col. 718; Heath, *Byz. Armies*, p. 8.

انظر الشكل رقم ٨ ، ترس رقم ٤ .

(١٣٥) Heath, *Byz. Armies*, p. 8.

(١٣٦) Leo VI, *Tactica*, col. 718.

(١٣٧) Dain, *Tactique*, p. 99.

بعضها إلى أربعة أقدام، وبعضها إلى ثلاثة أقدام ؛ حيث كانت الأخيرة هى الأكثر شيوعاً[١٣٨] .

وبرغم أن التروس البيضاوية كانت الأكثر شيوعاً ، فإن الجنود استخدموا أيضاً الثوريوس الذى يصل قطره إلى ثلاثين بوصة[١٣٩] .

وإلى جانب هذه التروس الكبرى ، كانت هناك التروس الصغرى ، التى تسمى بيلتاى Peltae[١٤٠] ، وتستعملها المشاة[١٤١] . بالإضافة إلى ذلك كانت هناك تروس مستديرة بإطار من الحديد ، مذكورة عند ليو السادس[١٤٢] . كما كانت هناك أيضاً تروس للفرسان الخفيفة قطرها سبع وعشرون بوصة[١٤٣] .وكان البيزنطيون يصنعون هذه التروس من الحديد أو من مواد أخرى[١٤٤] . وقد تفنن البيزنطيون فى تزيين التروس وتشكيلها[١٤٥] ، على حد قول الطرسوسى ، حيث يذكر أن الروم تباهوا فى حسن إذهابها ودهانها ، وتلوينها بأنواع الأصباغ وتصويرها واتقانها[١٤٦] .

٢- الدرع : والدرع فى الأصل ثوب ينسج من زرد الحديد ويلبس فى وقت الحرب . والزرد ، الدرع المزردة ، سميت به للينها وتداخل حلقاتها بعضها فى بعض[١٤٧] .

---

(١٣٨) Heath, *Byz. Armies*, p. 8.
انظر الشكل أعلاه ، ترس رقم ٣ .

(١٣٩) Heath, *Byz. Armies*, p. 8.

(١٤٠) البلتاى من المفردات العسكرية اليونانية القديمة ، التى لم يفهمها البيزنطيون ، والذين كانوا يعرفون أكثر من نوع واحد منها ، انظر ، Dain, *Tacique*, p. 99. n. 5

(١٤١) Idem; Leo VI, *Tactica*, col. 718 cf. Heath, *Byz. Armies*, p. 8.

(١٤٢) Leo VI, *Tactica*, col. 718.

(١٤٣) Heath, *Byz. Armies*, p. 38.

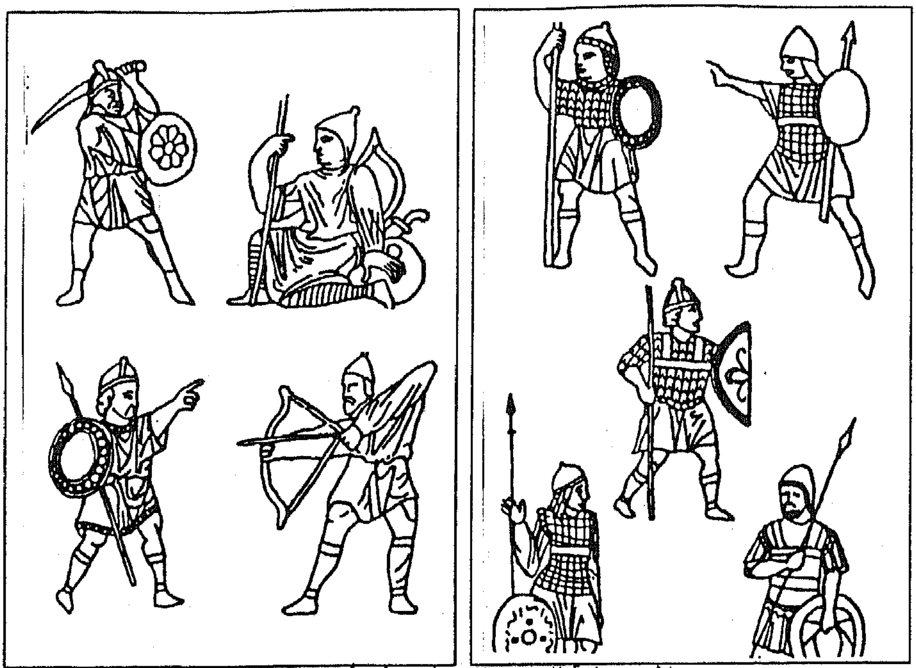
(١٤٤) Leo VI, *Tactica*, col. 718.

(١٤٥) انظر الشكل السابق رقم ٨ ، والأشكال أرقام ٨ ، ٩ ، ١١ ، ١٣ .

(١٤٦) الطرسوسى ، تبصرة الألباب ، ص ١٢ .

(١٤٧) عبد الرحمن زكى ، الجيش ، ص ٩٣ .

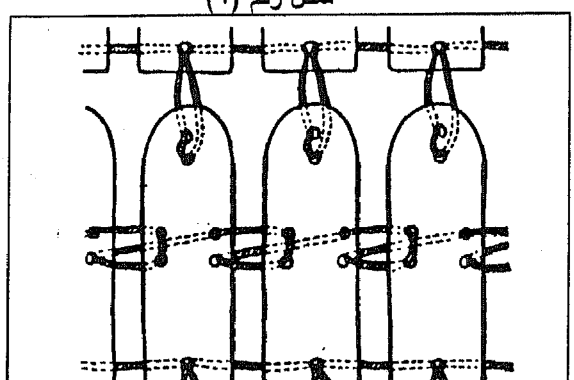
شكل رقم (٨)



مناظر مختلفة للجنود البيزنطيين فى أوضاع مختلفة

نقلاً عن: Heath, *Byzantine Armies*, p. 31.

شكل رقم (٩)



طريقة تركيب رقائق الدرع البيزنطى

وقد استخدم البيزنطيون دروعاً مختلفة فى حروبهم(١٤٨) . ذات أشكال مختلفة ، حددها هيث بثلاثة أشكال رئيسية هى : الزردية Mail armour والدرع المصفح Scale armour، والدرع الرقائقى Lamellar armour ؛ والأخير كان السائد(١٤٩) .

ونجد فى تكتيكا ليو ذكراً لبعض أنواع من هذه الدروع ، وهى الزردية (الدرع السابغة عند العرب فيما بعد) Zabas أو Lorica ، والدرع الرقائقى (الصديرية) Clibania(١٥٠) .

والدرع الرقائقى تألف من شرائح صغيرة مستطيلة الشكل بدرجة رئيسية ، وهو إما طويل وضيق أو مستدير للغاية بصورة تقريبية ، وقد ربطت معاً فى صفوف عن طريق إنفاذ السيور الجلدية خلال الثقوب التى بها ؛ وعندئذ تشد الصفوف بعضها إلى بعض إلى أعلى(١٥١) . ويذكر ليو أن هذا الدرع ينبغى أن يكون من الحديد ، أو من أى مادة أخرى مشابهة(١٥٢) ؛ وكان هذا الدرع ، المسمى كليبانيا(١٥٣) ، هو المميز للتجهيزات العسكرية البيزنطية . وهو عادة بلا أكمام أو أكمام قصيرة وتمتد فقط إلى الخصر(١٥٤) . وكان الدرع الرقائقى (الصديرية) أو الكليبانيا يعتبر غطاء فوق

---

(١٤٨) انظر الأشكال أرقام ٨ ، ٩ ، ١١ ، ١٣ .

(١٤٩) Heath, *Byz. Armies*, p. 6.

(١٥٠) Leo VI, *Tactica*, col. 718.

(١٥١) Heath, *Byz. Armies*, pp. 6-7.

انظر الشكل السابق رقم ١٠.

(١٥٢) Leo VI, *Tactica*, col. 718.

(١٥٣) يعتقد هيث أن هذا الاسم مشتق من الكلمة اللاتينية كليباناريوس Clibanarius وتعنى فارساً ثقيل التسليح (انظر ، Heath, *Byz. Armies*, p. 7.) . لكننا نجدها فى تكتيكا ليو كليبانيا . انظر ، Leo VI, *Tactica*, col. 717 ويعنى أنها يونانية وليست لاتينية كما اعتقد هيث .

(١٥٤) Heath, *Byz. Armies*, pp. 7, 30.

الدرع[١٥٥] ، أى أنه يلبس فوق الزردية المدرعة[١٥٦] . كما كان يلبس فى الغالب كجاكت ويثبت من الأمام أو الخلف ، برغم أنه قد يرتدى مثل البنش Poncho ويثبت من الأجناب[١٥٧] .

أما الدروع الصفائحية Scale Corselets ، فليس من السهل تمييزها بسبب الأساليب الفنية المستعملة ، فكانت تستخدم لتغطى الجذع فقط وبلا أكمام بصورة ثابتة، كما أن شرائحها كانت تتجه لأسفل[١٥٨] عكس شرائح الصديرية (الكليبانيا)[١٥٩] . ومن الجدير بالذكر أن ليو أوصى بأن يستخدم الجنود الصديرية وأن تكون فخمة براقة[١٦٠].

وكانت هناك أيضاً دروع تسمى لوريكا Lorica[١٦١] ، وزابا Zabas[١٦٢] ، وهى دروع طويلة حتى الركبة ولها أكمام تمتد إلى المرفق أو المعصم[١٦٣] . ويؤكد هذا قول ليو السادس بأن الدرع أو الزردية Lorica ينبغى أن يصل حتى الرقبة ، بما فيه من حلقات وأغطية ، وإذا أمكن أن تكون كلها من سلاسل[١٦٤] وإلا فليكن بعضها من مادة عظمية أو من جلد البقر المجفف[١٦٥] . وهكذا بين لنا ليو المواد التى تصنع منها الزردية أو درع اللوريكا . ويذكر هيث أن هذا النوع كان نادر الاستعمال[١٦٦] ؛ ويمكننا أن نطلق على هذا الدرع اسم الدرع السابغة .

---

(١٥٥) Leo VI, *Tactica*, col. 717.

(١٥٦) Heath, *Byz. Armies*, p. 7.

(١٥٧) Ibid, p. 30.

(١٥٨) انظر الشكل السابق .

(١٥٩) Heath, *Byz. Armies*, p. 30.

(١٦٠) Leo VI, *Tactica*, col. 723.

(١٦١) Leo VI, *Tactica*, col. 722.

(١٦٢) Ibid, col. 722.

(١٦٣) Heath, *Byz. Armies*, p. 7.

(١٦٤) انظر الشكل السابق ، حيث يرتدى الجند الزردية وفوقها الصديرية أو الدرع الرقائقى .

(١٦٥) Leo VI, *Tactica*, col. 718.

(١٦٦) Heath, *Byz. Armies*, p. 7

ويذكر ليو أن الذين ليس لديهم دروع حديدية ، عليهم أن يلبسوا دروعاً ، يبدو أنها من الجلد ، مبطنة من الداخل بالصوف ، وبالكتان من الخارج(١٦٧) . ولعل هذه الدرع هى ما أطلق عليه هيث اسم درع البدن Body armour ، المحشوة قطناً ، جلداً، صوفاً ولباداً ، وسمكها الأدنى ثلاثة أرباع بوصة ؛ وقد استخدمت لها مسميات مختلفة ، مثل ايبيلوريكا Epilorikion ، وكابادیا Capadion ، وبامباكيا Bambakion . وكانت لهذه الدروع أكمام طولها ثماني عشرة بوصة(١٦٨) ، وكان للايبيلوريكا ، والبامباكيا ، على الأقل ، قلانس . وكانت درع الايبيلوريكا ترتدى فوق الصديرية (الكليبانيا) أو الزردية (لوريكا) ، بينما كانت الكاباريا والباميكيا ترتديان تحتها . وكان الفرسان يلبسون عادة درع الايبيلوريكا ، أما المشاة فكانوا يلبسون درع الكابادیا(١٦٩) . وكانت معظم الدروع المصفحة ، والدروع الرقائقية (الصديريات) ، (وكثير من الزرديات المدرعة) ، ولها شرائط مدلاة كانت تسمى Pteruges على الخصر والأكتاف ؛ إما من الجلد ، أو القطن ، أو حتى من شرائح الدرع(١٧٠) .

بالإضافة إلى الدروع المختلفة ، السابقة الذكر ، كانت هناك دروع أخرى لأجزاء معينة من جسم المقاتل . ونقصد بالتحديد حاميات السيقان ، وحاميات السواعد ، وحاميات العنق والوجه ، والقفازات ، وأخيراً الأحذية .

وتذكر استراتيجيكون القرن السادس أن حاميات السيقان تكون فحسب للصفين الأماميين(١٧١) . كما استخدم البيزنطيون أيضاً حاميات السواعد(١٧٢) ، التى كانت تسمى خيروبسلا Cheiropsella أو مانيكليا Manikelia (١٧٣) .

---

(١٦٧) Leo VI, *Tactica*, col. 718.

(١٦٨) Heath, *Byz. Armies*, p. 32.

(١٦٩) Heath, *Byz. Armies*, p. 7.
يذكر هيث أن كلمة بامباكيا مشتقة من الكلمة العربية بامبوك Pambuk ، والتى تعنى قطن .

(١٧٠) Ibid, p. 7.

(١٧١) Ibid, p. 32.

(١٧٢) Darko., *Influences*, p. 128; Heath, *Byz. Armies*, pp. 7, 32, 34.

ولإحكام عملية حماية المقاتل كانت هناك حاميات للعنق مصنوعة من الحلقات المعدنية(١٧٤)، مبطنة من نسيج الكتان الرخو(١٧٥). ويبدو أنها كانت ترتفع لتغطى الوجه(١٧٦)، باستثناء فتحتين للعينين فحسب . كما يبدو أنها كانت تصنع من الرقائق المعدنية، أو الجلد ، أو الطيات القطنية .

وكان يتمم عملية حماية المقاتل البيزنطى ذلك الحذاء الطويل الواسع ، الذى كانت له أهمية دفاعية ، وكان جزءاً أساسياً من التجهيزات العسكرية البيزنطية ، وهذا الحذاء إما أن يكون محشواً أو مزدوجاً(١٧٧) . وقد أوصى ليو بانتعال هذه الأحذية على أن تكون كعوبها حديدية(١٧٨) .

٢- **الخوذة** : كانت الخوذة أهم آلات الدفاع المعدنية ، تلبس لوقاية الرأس(١٧٩) . وكثيراً ما تشاهد نماذج مختلفة من الخوذات فى اللوحات العسكرية البيزنطية(١٨٠) ، التى تثبت لنا أن البيزنطيين استخدموها فى تسليحهم ، بأشكالها المختلفة(١٨١) . وكانت الخوذة تصنع من الحديد(١٨٢)، وهذا ما يؤكده

---

(١٧٣) Heath, *Byz. Armies*, p. 7.

(١٧٤) Leo VI, *Tactica*, col. 718; Stratos, *Byzantium*, p. 129; Heath, *Byz. Armies*, pp. 8, 34.

(١٧٥) Darko„ *Influences*, p. 128.

(١٧٦) Stratos, *Byzantium*, p. 129.

(١٧٧) Heath, *Byz. Armies*, p. 8.

(١٧٨) Leo VI, *Tactica*, col. 718.

يذكر بينز و أومان أن هذه الأحذية حديدية (انظر بينز ، الإمبراطورية البيزنطية ، ص ١٨٠ ؛ Oman, *Art of War*, p. 187 ولا أعرف كيف يستطيع المقاتل التحرك بخفة فى ميدان القتال بهذه الأحذية الحديدية ، مع ملاحظة أن ليو ذكر أن كعوبها فقط تكون من الحديد . ومن الجائز أن تكون قامة الحذاء من الحديد وليس الحذاء نفسه .

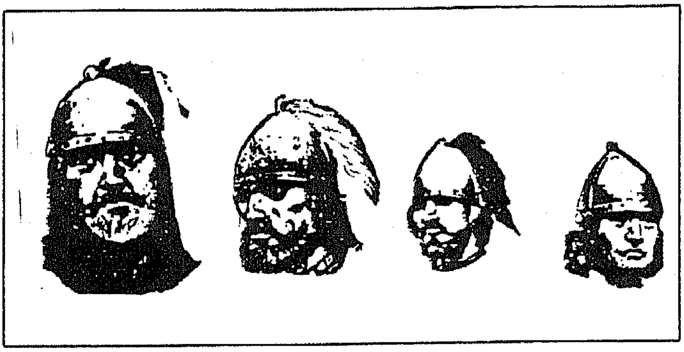
(١٧٩) عبد الرحمن زكى ، الجيش، ص ٩٢ .

(١٨٠) انظر الأشكال السابقة أرقام ٨ ، ١٠ .

(١٨١) Oman, *Art of War*, p. 187; Heath, *Byz. Armies*., p. 34; Darko„ *Influences*, p. 128.

ليو السادس فى أكثر من موضع فى التكتيكا(١٨٣). ويؤكد ليو السادس على ضرورة أن يكون للجنود خوذات Cassides من الحديد البراق(١٨٤) وكان يجب أن تعلو الخوذة عقدة معدنية صغيرة(١٨٥) ، تتصل بها قنزعة من الريش. وهذه القنزعة تتفق فى لونها مع لون راية الرمح والمعطف(١٨٦)، كذلك تتفق فى اللون مع الريش الذى يوضع على الأكتاف عند بعض المقاتلين(١٨٧) . كما كانت هناك أيضاً خوذات معدنية لا يعلوها سوى العقدة المعدنية الصغيرة ، وليس لها قنزعة(١٨٨) ، ويقويها إطار من الحديد مع أربطة تدور حولها من الحافة إلى التاج(١٨٩).

شكل رقم (١٠)



نماذج من الخوذات البيزنطية

---

(١٨٢) Heath, *Byz. Armies*, p. 8.

(١٨٣) Leo VI, *Tactica*, col. 722.

(١٨٤) Idem. Cf. Oman, *Art of War*, 188.

(١٨٥) Heath, *Byz. Armies*, p. 30; Oman, *Art of War*, p. 187; Lot, *Militaire*, p. 46.
انظر الشكل أعلاه رقم ١٠

(١٨٦) Oman, *Art of War*, p. 188.

(١٨٧) Heath, *Byz. Armies*, p. 34.

(١٨٨) انظر الشكل السابق رقم ١١ ، المقاتل رقم ٢ .

(١٨٩) Heath, *Byz. Armies*, p. 30.
انظر الشكل رقم ١١ ، المقاتل رقم ٢

٤- **ملابس المقاتل** : كان على الجنود البيزنطيين أن يرتدوا ثياباً تحت دروعهم مصنوعة إما من الكتان أو الصوف أو من مواد أخرى على حد قول ليو السادس(١٩٠) . وقد صنف المؤرخون هذه الثياب إلى نوعين : الأول سترة قصيرة مخصرة أيضاً تصنع من الصوف ، وتلبس فى الشتاء(١٩١) . وكان يجب أن تكون هذه الثياب واسعة حتى لا تعوق الفرسان عند ركوب الجياد ، ولكى تحمى أفخاذهم، وتليق بمظهرهم(١٩٢). وهذه الثياب كانت تسمى سكارامانجيو Scaramangio(١٩٣).

وكان هذا الثوب ، فيما مضى ، جزءاً من زى الفرسان الساسانيين ، وأخذه الجيش البيزنطى عنهم(١٩٤) . وهذا الثوب (قميص السكارامانجيو) كان يعقد من الخلف(١٩٥) .

وبالإضافة إلى الثياب السابقة ، كان على المقاتل أن يكون لديه عباءة فضفاضة مصنوعة من الصوف(١٩٦) ، لها أكمام طويلة على حد قول ليو السادس(١٩٧) . وقد

---

(١٩٠) Leo VI, *Tactica*, col. 723; Bréhier, *Institutions*; p. 371.

(١٩١) Sherrard, *Byzantium*, p. 85.

(١٩٢) Leo VI, *Tactica*, col. 723; Bréhier, *Institutions*, p. 371.

(١٩٣) Bréhier, *Institutions*, p. 371.

(١٩٤) Cumont, F., "L'uniforme de la cavalerie orientale et le costume byzantin," *B*,2 (1926), p. 181.

(١٩٥) استخدم هذا الثوب على نحو واسع فى البلاط الإمبراطورى ، حيث ارتداه عدد كبير من كبار الموظفين ، بل والإمبراطور نفسه ، انظر، Cumont, *Cavalerie*, p. 181.

(١٩٦) Oman, *Art of War*, p. 188.

(١٩٧) Leo VI, *Tactica*, col. 723; Oman, *Art of War*, p. 188; Sherrard, *Byzantium*, p. 85.

استخدمت للوقاية من البرد ، أو الطقس الممطر ، أو إذا ما كان الطقس رطباً(١٩٨) ؛ كما كانت تستخدم لتغطية أسلحة المقاتل وتمكنه من المحافظة على القوس والترس(١٩٩) .

شكل رقم (١١)



ملابس فارس بيزنطى



ملابس فرد مشاة بيزنطى

وكانت هذه العباءة يمكن أن تصد طعنات السهام(٢٠٠) ، وكانت هذه العباءة ضرورية جداً وقت التجوال ووقت الحراسة(٢٠١)؛ لأنها تخفى تحتها الدرع البراق ،

---

(١٩٨) Leo VI, *Tactica*, col. 723; Oman, *Art of war*, p. 188.

(١٩٩) Idem.

(٢٠٠) Idem.

(٢٠١) Leo VI, *Tactica*, col. 723.

حتى لا يراه العدو(٢٠٢) وهذا يعنى أنها كانت تستخدم أثناء الهجمات الليلية(٢٠٣) ، أو الحراسة الليلية. وإلى جانب العباءة الصوفية ، كانت هناك عباءة من الكتان يرتديها المقاتل فوق درعه أيضاً لتحميه من الطقس الحار، وكانت هذه العباءات فى حالة عدم استخدامها تحزم إلى سرج الجواد(٢٠٤) .

وهكذا بعد أن استعرضنا القوات العاملة فى مصر فى العصر البيزنطى وتسليحها وتنظيماتها العسكرية وطرق إمدادها وتوزيعها ، لا يمكننا أن نضيف شيئاً عن استراتيجية هذه القوات ولا عن طرق تعاملها مع العدو فى الميدان أو ما يسمى بالتكتيكات العسكرية ، وذلك لندرة المعلومات بشأنها فى مصادر ذلك العصر ، كما لا يمكننا رصدها بالقياس على ما كان يجرى فى بيزنطة، وذلك لارتباط هذه التكتيكات بطبيعة العدو الذى تتعامل معه القوات، وكذلك بطبيعة المكان الذى تقاتل فيه القوات وجغرافيته . فعلى سبيل المثال كانت التكتيكات العسكرية البيزنطية فى آسيا الصغرى تعتمد على المناورة والكمائن بين ممرات آسيا الصغرى وجبالها ، وهو الأمر الذى لا يمكن قوله بالنسبة لمصر ، التى كان سكانها يتركزون فى سهل الوادى ، والتى تتسم أرضها بأنها منبسطة ومكشوفة .

على أية حال ، ينبغى فى نهاية حديثنا عن القوات العاملة فى مصر أن نقيم حجم الأداء العسكرى لهذه القوات وإلى أي مدى سدت الحاجة العسكرية أو عجزت عن ذلك . فكما رأينا كانت هناك خمسة عناصر من الفرق العسكرية العاملة بمصر فى العصر البيزنطى ؛ فالقوات العاملة ، الاستراتيوتاى ، كانت تتحمل الجانب الأكبر من الدفاع ؛ وقوات حرس الحدود ، الليميتانى ، كان يقع عليها عبء تنظيم حدود مصر والذود عنها ، أما قوات السيماخوى ، فكانت تشترى مساعدتهم العسكرية عند الحاجة ؛ وأخيراً قوات البقلار التى كانت تعمل حرساً شخصياً أكثر منها قوات عاملة بالجيش .

---

(٢٠٢) Idem.; Sherrard, *Byzantium*, p. 85.

(٢٠٣) Sherrard, *Byzantium*, p. 85.

(٢٠٤) Oman, *Art of war*, p. 188.

وبالرغم من التنظيم العسكرى هذا ، فإن الجيش البيزنطى فى مصر لم يزد عن كونه قوة عسكرية هدفها الذود عن ولاية مصر والحفاظ عليها من الوقوع فى أيدى الأعداء والحفاظ على الأمن الداخلى . والدليل على ذلك أن هذه القوات لم تغادر مصر مطلقاً ، مما أدى إلى تداعى القدرة العسكرية لهذه القوات ، وانخفاض مستوى تدريبها وأدائها القتالى. وقد ساهم فى ذلك أيضاً أن الكثير من القوات العسكرية فى مصر اتخذت لنفسها مهناً مدنية إلى جانب القتال ، فصاروا يستثمرون ما يملكون من منازل وأراض[٢٠٥] .

وكان قادة الجيش من الدوقات يتولون مهمة إتمام جباية الضرائب ، وإرسال القمح المطلوب إلى الإسكندرية ، حيث يشحن منها إلى القسطنطينية ، فلم يحفلوا بما يتطلبه الجيش من تدريب . أما التريبونات فكانوا ينهضون لمساعدة الموظفين ، ولم يكن لمعظمهم دراية بقيادة العمليات الحربية .

ومن العيوب التى اتسم بها النظام الحربى فى مصر أن الجيش لم يكن يخضع لقيادة موحدة ، فكان كل دوق يتولى قيادة الجند المرابطين بدائرة نفوذه فحسب ، وعليه أن يقاتل وحده ، ومن أمثلة ذلك أن دوق مصر تولى وحده عبء الدفاع عن مصر عندما دخلت قوات نيقتاس مصر عام ٦٠٩م[٢٠٦] ، ولم تصل إليه المساعدة العسكرية من قومس الشرق إلا بعد فوات الآوان ، فلم يكن للدوق من الصفة ما يجعله يطلب المدد الحربى من نظرائه الآخرين ، الذين لم تتعرض أملاكهم للخطر أو التهديد[٢٠٧] ومن الأمثلة الأخرى على ذلك أنه عندما دخل العرب مصر لم ينهض دوق ليبيا لمساعدة القوات البيزنطية فى مصر ، إلا بعد أن أحرز العرب النصر عليهم وتحرك خطرهم صوب ليبيا نفسها . كما أن يوحنا ، دوق طيبة ، ظل مقيماً بدوقيته ، فى انتظار اللحظة التى تأتى فيها القوات العربية نحو عاصمة إقليمه ، انطينوى . ولم

---

[٢٠٥] انظر الباز العرينى ، مصر البيزنطية ، ص ٢٤٣ - ٢٤٤ .

[٢٠٦] عن هذه الأحداث انظر ، Mohammed, *The Expedition of Nicetas*, pp. 107-110.

[٢٠٧] انظر ، Maspero, *Organisation*, p. 121.

يشترك فى القتال ضد العرب إلا جنود دوقية مصر ، ودوقية أوغسطامينيكا ، ثم اشتركت بعد ذلك قوات إقليم أركاديا أيضاً[٢٠٨] .

على أية حال ، يمكن القول إن عدم التعاون العسكرى بين الدوقات فى مصر كان من الأسباب المهمة التى سهلت لقادة هرقل ، نيقتاس وبوناكيس Bonâkis ، مهمة الاستيلاء على مصر عام ٦٠٩-٦١٠م ؛ كما كان سبباً من الأسباب التى سهلت على الفرس دخول مصر والاستيلاء عليها بسهولة ، دون مقاومة تذكر ، فى عام ٦١٦م ؛ وأخيراً كان هذا من الأسباب التى جعلت المقاومة البيزنطية فى مصر ضد العرب ، عندما دخلوها ، واهية مقارنة بما لاقوه على سبيل المثال فى بلاد الشام أو العراق .

ولم يكن الدوقات من رجال الحرب ، باستثناء نارسيس دوق طيبة سنة ٥٣٥، الذى تعد حالته حالة استثنائية وفى الواقع لم يكن للدوقات من عمل أساسى سوى جمع الأموال ، وإرسال ضريبة القمح إلى القسطنطينية ، وتنفيذ السياسة الدينية التى اتخذها الإمبراطور البيزنطى . ولما كانت مصر بمأمن من الغارات الخارجية ، لم يكن الدوقات إلا رؤساء دواوين ، جهلوا فنون الحرب ؛ ومن الأدلة على ذلك أن يوحنا دوق طيبة هرب من عاصمته انطينوى حينما لاح له الفرسان المسلمون ، فحمل معه ما شاء من الأموال ، وولى هارباً .

ومن العيوب السائدة أيضاً ، عدم تقدير الصالح العام ، والمنازعات الشخصية ، وانعدام الوحدة الإقليمية ، فقبيل حصار العرب لحصن بابليون ، نشبت فتنة كبيرة بين ثيودور القائد العام من ناحية والتريبونات من ناحية أخرى ، واشتدت هذه العداوة أحياناً حتى بلغت حد الخيانة ، مثال ذلك ليونتيوس Leontios تريبون مريوط ، الذى هيأ لنيقتاس أمر دخول مصر سنة ٦٠٩ م، فما كاد يصل نيقتاس ، نائب هرقل ، إلى مصر ، حتى تخلى عن يوحنا الأوغسطال كل جنده ، وكذلك عندما حلت الهزيمة

---

[٢٠٨] انظر ، الباز العرينى ، مصر البيزنطية ، ص ٢٤٤-٢٤٥ .

بتريبون الإسكندرية ، لم يبق على الولاء لفوقاس سوى تريبون سمنود ، وتريبون أثريب[٢٠٩] .

وسبق الإشارة إلى أن الجند المرابطين بمصر لم يغادروها مطلقاً ، وذلك مخالفاً لما كان يحدث من قبل ، فى القرن الرابع ، حينما كان النظام مرناً ، فتنتقل بعض القوات من مواضعها إلى جهات أخرى للاشتراك فى حرب تمس الصالح العام ، فقد أرسل ثيودوسيوس ، قوات من مصر إلى إفريقية لقمع فتنة نشبت بها ، وكذا جرى إرسال عساكر من مصر ، زمن فالنز إلى سوريا . غير أن ما حدث فى القرن الخامس من إصلاح ، وما نجم عنه من تغيير الأوضاع الإدارية ، لم يؤد إلا إلى ازدياد ارتباط الجيوش الإقليمية بالمواضع المرابطة بها .

وكل ما قامت به القوات البيزنطية فى مصر من حرب فى القرن السادس الميلادى ، لم تتجاوز قتال النوباديين والبليميين ، الذين كانوا يهبطون إلى فيلة كل عام للاحتفال بأعيادهم ، وأثاروا الشغب مع بعض الرهبان الذين يسيرون على قاعدة شنودة الأثريبى فى بانوبوليس (اخميم) ، وكذا ما قام به أرستوماخوس لقتال البربر من ليبيا ، الذين أوغلوا فى زحفهم حتى بلغوا الدلتا . وفيما عدا ذلك لم يخدم المصريون إلا فى داخل بلادهم[٢١٠].

ومن الأدلة على فساد الأحوال الحربية ، ما حدث زمن الإمبراطور موريس ، من أن ثلاثة اخوة من مدينة Metelis ، وكانوا باجرخات وتريبونات لمدن عدة بالدلتا، قاموا بالثورة دون غرض ظاهر ، فطاردوا باجرخ بوصير ، الذى هرب إلى بيزنطة ، فألفوا جيشاً من المغامرين ، وتعرضوا لمسير السفن التى تحمل القمح إلى الإسكندرية ؛ وترتب على ذلك أن نشبت ثورة بالإسكندرية ، وبلغ من عجز الأوغسطال يوحنا أنه لم يستطع قمع الثورة ، فأعفاه الإمبراطور من منصبه . والواقع أن الأمر لم يكن متعلقاً

---

(٢٠٩) Mohammed, *Nicetas*, p. 108 ff.

وانظر أيضاً ، الباز العرينى ، مصر البيزنطية ، ص ٢٤٥ .

(٢١٠) Maspero, *Organisation*, pp. 128-129.

بعجز الأوغسطال ، إذ إنه لم يلبث أن عاد إلى منصبه ، بل كان متعلقاً بالوسائل التى كان فى أشد الحاجة إليها لقمع الفتنة . فلما عاد يوحنا إلى منصبه استعان بأحد المغامرين (ثيودور) وصحبه ، فقضى على الفتنة ، بعد أن عجزت عن ذلك القوات النظامية .

وحدث بعدئذ بزمن قصير فى إقليم بانوبوليس ، أن تعرضت هذه الجهة إلى خطر أحد قطاع الطرق ، ولم يستطع دوق طيبة أن يتغلب عليه ، فبادرت الحكومة المركزية بإرسال قوة أنزلت به هزيمة ساحقة ، وأعادت الأمن إلى نصابه . وما حدث فى نهاية القرن السادس الميلادى ، من ثورة ثلاثة باجرخات وحركة قاطع طريق ، ليس إلا دليلاً على ضعف الجيش البيزنطى فى مصر .

ومع أن الجيش كان كثير العدد ، فإنه كان سيئ القيادة والتنظيم والتدريب ؛ ونستخلص من يوحنا النقيوسى ما اشتهر به القادة من الضعف ، وتفرق كلمتهم ، وعدم اتفاقهم على خطة موحدة ، وما جرى بينهم من الحروب والفتن ، وما اتصف به العساكر من سوء التدريب ، وسوء النوايا ، وعدم الولاء والإخلاص ، وأكثر من ذلك ما ساد من المنافسات والمنازعات ، والأحقاد الشخصية ، فضلاً عن الاختلافات الدينية والسياسية[٢١١] .

---

[٢١١] الباز العرينى ، مصر البيزنطية ، ص ٢٤٦ – ٢٤٧ .

الفصل السادس

الحيـــاة الاقتصاديـــة

الفصل السادس

الحيـــاة الاقتصاديـــة *

أولاً: الزراعـــــة

حافظ الرومان فى بداية حكمهم على غالبية الأوضاع والنظم السابقة التى وجدوها فى مصر التى ترجع بأصولها للعصر البطلمى فيما يختص بملكية الأرض ونظامها الضرائبى ، بل وهيئات موظفيها[1] .

لقد تملك أغسطس الأرض وفقاً لحق الفتح ، وأصبح يطلق عليها أرض التاج ، فيما عدا استثناءات كالأراضى التى جرى منحها للمستوطنين Catoecoi ، بالإضافة إلى الأراضى العسكرية التى تمنح للجنود لربطهم بالأرض ومصالح الملك أشبه بما كان مألوفاً فى العصر اليونانى // كذلك منح الأباطرة فى عهد الأسرة البليوكلودية أفراد الأسرة المالكة ورجال القصر هبات من الأرض عرفت باسم أرض الهبة ، ففى إحدى برديات القرن الأول قام شخص يدعى "أفروأديوس بن زيروس" بتأجير أراض من جوليا الأغسطا وأبناء جيرمانيكوس القيصر حيث تعهد بزراعتها بالبردى فى السنة ١٢ من حكم تيبريوس Tiberius القيصر ، وبردية ثانية تضمنت عقد آخر على نفس النمط يعود لعهد فيروس Verus وأغلب تلك الأراضى أدمجت مع نهاية القرن الثانى فى الضياع الإمبراطورية .

وقام عدد من أفراد الطبقة الثرية فى الإسكندرية وروما باستثمار أموالهم فى استصلاح الأرض وزراعتها فيما عرف باسم الأوسية ausia ، وكانت الأراضى تمنح

---

* تنبغى الإشارة إلى أن أ.د. زبيدة عطا أول من تناول هذا الموضوع بالتفصيل باللغة العربية، وذلك من خلال دراستها الجادة " الحياة الاقتصادية فى مصر البيزنطية".

(1) Johnson and West, *Byzantine Egypt*, p. 73; Johnson, A., *Egypt and the Roman Empire*, Michigan, 1951, p. 68.

لهم مجاناً أو بقيمة اسمية ، وهى إما معفاة من الضرائب أو بضرائب مخفضة أو تمتعت بالإعفاء لفترة محددة ، ثم دفعت الضرائب عنها كاملة فيما بعد .

أما الأراضى التى قامت الدولة ببيعها فكانت محدودة المساحة وهى إما أراضى خاصة بالإمبراطور ، أو أراضى بور ، والأراضى التى تظهر نتيجة للفيضان ، والأخيرة تباع بأثمان منخفضة ، وإن لم يسمح بتحولها إلى ملكيات كبيرة .

ولم تتحول الملكيات الزراعية خلال القرون الثلاث الأولى من الحكم الرومانى إلى ملكيات إقطاعية شبيهة بما كان سائداً فى الغرب الأوروبى ، فسجل ضرائبى من مدينة كرانيس "كوم أوشيم" يعود للقرن الثانى خاص بأرض حدائق وكروم يشير إلى أن الملكية الفردية لم تتجاوز الأرورة أو أقسام منها ، ومن تقرير لوكيل أحد الملاك فى فيلادلفيا "كوم الخرابة" نلاحظ أن أراضى المالك محدودة المساحة ، وموزعة بين عدد من القرى[٢] .

وقد أدخل الإمبراطور دقلديانوس ، منذ عام ٢٨٧م تعديلات جوهرية ، فأصبحت الضريبة على الأرض موحدة وفقاً لنوعها ودرجة خصوبتها ، حيث قسمت الأرض إلى أرض خصبة وكروم ومزارع وأرض غير فيضانية دون النظر إلى نوعية الملكية إذا كانت أرض تاج أو أوسية أو هبة[٣] ، ولقد ظلت تلك التقسيمات قائمة إلى عهد قسطنطين . فوردت آخر إشارة إلى أرض التاج فى ٣٣٢م ، حيث ذكر أحد موظفى فيلادلفيا هروب الفلاحين[٤] الذين كان بعضاً منهم قد استأجر أراض خاصة

---

[٢] زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ٢١ - ٢٢ .

Johnson and West, *Byzantine Egypt*, p. 232.

[٣] عن إصلاحات دقلديانوس انظر ،

Lallemond, J., *L'administration civil de l'Egypte de l'avènement de Dioclétien à la création du diocèse, 284-382*, Bruxelles, 1964, pp. 170-181.

[٤] كانت ظاهرة هروب الفلاحين من الأرض ، أو ظاهرة الأناخورسيس ، بسبب الضرائب الثقيلة والالتزامات المالية من الأمور الشائعة فى أنحاء مصر ، حيث كان يضطر الفلاحون المصريون إلى ترك قراهم وأراضيهم واللجوء إلى قرى أو مدن أخرى أو حتى إلى الصحارى أيضاً . وقد اتخذت الإدارة البيزنطية إجراءات حاسمة للقضاء على هذه الظاهرة ، ومع ذلك استمرت ظاهرة

بالتاج فى اكسرنخوس "البهنسا" ، كذلك تملك أحد الأشخاص فى ٣٢٢م أوسية وصلته بطريق الميراث ، ولقد بدأت الدولة فى تمليك أرض التاج لمزارعيها مقابل دفع ضرائبها ، وفى إحصاء يعود للفترة ٢٣٢-٢٣٥م تملك أفراد من أنطينوى أراض فى إقليم هرموبوليس Hermopolite [٥]. وفى الفترة الممتدة من القرن الرابع إلى القرن السابع جرت الإشارة إلى أنواع من الملكيات الزراعية فكانت على النحو التالى :

أولاً : أراضى القرية :

تحددت مسئولية القرية على الأراضى الواقعة فى زمامها ، وفى وثيقة ترجع لسنة ٣٢٢م ووصفت أرض التاج التى تملكها الفلاحون بأنها أرض قرية ، ولقد منع القانون تملك الأجانب لأرض القرية فى نفس الوقت الذى أعطى الحق للفلاح فى البيع لجاره فى نفس القرية[٦] . ولقد أصبحت القرية ككل مسئولة عن زراعة الأرض الواقعة فى نطاقها ، ولقد جعلت تشريعات دقلديانوس من القرية أهم وحدة إدارية فيما يختص بأمور الزراعة ، وحملت مسئولية الأراضى المحيطة بها[٧] .

-ولقد تكونت فى كل قرية نقابة من ملاك الأرض كانت تعد مسئولة من الناحية القانونية عن ضرائب وإيجار الأرض مسئولية جماعية[٨] ، فإذا فر فلاح وترك أرضه تولت القرية ككل دفع ما عليه ، وألحقت الأراضى الواقعة على حافة الصحراء بأراضى الدولة ، وكان على فلاحى القرية زراعتها فيما عرف بـــ Epibole بالإضافة إلى الأراضى التى ظهرت نتيجة للفيضان ، وهى ليست دائمة فى تقديرات الإحصاءات العامة وقدرت الضرائب وفقاً لدرجة الخصوبة .

هـــروب المصريين من الأرض حتى القرن الثامن الميلادى . لمزيد من التفاصيل انظر، طارق منصور، ظاهرة هروب المصريين من الأرض ، ص ٣١٨ - ٣٦٦ .

(٥) P. Maspero, *Papyrus grec d'époque byzantine*, Le Caire, 1911-6, 39.

(٦) Johnson and West, *Byzantine Egypt.*, p. 20.

(٧) زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ٢٣ .

(٨) *P. Maspero*, 67251.

وهناك أراضى تملكتها القرية كوحدة لا كأفراد ، فاستأجر شخص من مدينة هرقل بوليس "أهناسيا" فى عام ٣٠٥م تسع أرورات ، من أرض إحدى القرى التابعة لها ، ودفع إيجاراً قدره ٥,٥ أردب عن الأرورة ، وفى عام ٣١٣م أجر ثلاثة مزارعين ٥ أرورات من أرض تخص قرية ، واكتفوا بدفع الضرائب مقابل الإيجار ، ولقد منح "ثيودسيوس" النقابات حق ملكية الأرض وجمع الضرائب مع تحريم ذلك على الأجانب ، وأعيدت تلك التشريعات فى مجموعة جستنيان[٩] .

وكان هناك العديد من موظفى القرى الذين تولى بعضهم القيام بأعمال الشرطة والرى ، والإشراف على الحصاد ، وحراسة الحقول ، وجباية الضرائب[١٠] . وقد اختفى فى القرن الثالث مجلس المسنين السابق الذكر إلى جانب عدد من الوظائف الأخرى كوظيفة الكاتب الملكى ، وتولى إدارة القرية مجلس أعيان Protocomereo يرأسهم Meizon فى نفس الوقت الذى تم فيه إحياء وظيفة "الكومارخ"[١١] ذات الأصل البطلمى، وأصبح فى كل قرية اثنان تضمنت اختصاصاتهما مسئولية الإشراف على الضرائب والإسهام فى أعمال الشرطة ، وكان يحصل عادة على أجر بين ١ إلى ٢,٥ قيراط على كل صولدى ، ويحق لهما اختيار من يخلفهما فى عملهما .

ومن موظفى القرية Hypodectes ، وهو يعد مسئولاً عن الخزانة العامة الخاصة بالقرية إلى جانب قيامه بالمشاركة فى جمع الضرائب Hydroplyion المسئول عن تسلم القرية لماء الفيضان ، ثم حراس الحقول ويشرفون على القنوات

---

(٩) زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ٢٤ .

(١٠) *P. Oxy.*, 2121.

(١١) الكومـــارخ ، اشـــتق هـــذا المصطلح من الكلمة اليونانية Κώμης والتى تعنى قرية ، والكلمة اليونانية ἀρχης والتى تعنى رئيس أو قائد. وهو يقابل فى عصرنا الحالى عمدة القرية .

ونظافتها ، وكان عملهم عن طريق السخرة[١٢] ، وإن كان يصرف لهم مبلغ مالى ، ثم أعداد من الجباة Exactors[١٣] والكتاب وعمال البريد ومسئولى المصارف المالية[١٤].

ثانياً : الأراضى الإمبراطورية :

جرت الإشارة إلى تلك الأراضى فى قانون كل من ثيودسيوس و جستنيان وحملت فى وثائق تلك الفترة أسماء عدة مثل الخاصة ، والأرض المقدسة أو الدخل الخاص ، وكانت التعليمات المتعلقة بتلك الأرض توجه إلى الوالى البرايتورى أو قومس الدخل المقدس .... Comes largitionus sacrarum وهو أحد وزيرى المالية[١٥] ، وإن كان عمل هؤلاء من الصعب تقنينه ، وفى البداية كان يتم تأجير الأرض وفقاً لعقود عن طريق مزايدة عامة ، وأحياناً كان يقوم بالإشراف عليها موظفو الإقليم ، وقد اتخذ التأجير صورة الحيازة ، وفى القرن الثالث خضعت لإشراف إدارة الايدولوجوس

---

(١٢) *P. Maspero*, 67151, 67052.

(١٣) الاكزاكتور ، كان موظفاً إدارياً له اختصاصات مالية خاصة بجباية المتأخرات. وقد ظهر فى عام ٣٠٩م على وجه التحديد كبديل للإستراتيجوس. كان يختار هذا الموظف فى بداية الأمر من قبل الإمبراطور شخصياً، ثم أصبح يختار بعد ذلك فى الفترة من ٣١٥-٣٨٠م عن طريق المجالس البلدية. وتشير الوثائق البردية إلى أنه خلال العصر البيزنطى كان يوجد أكثر من اكزاكتور فى الإقليم الواحد. لمزيد من التفاصيل انظر،

Thomas, J.D., "Strategos and Exactor in Early Byzantine Egypt", *Atti del VII Congreso Internationale di papyrologia*, Napoli, 1984, tome 3., p. 1065; Thomas, J. D., "Strategos and Exactor one Office or two"?, *CE*, 139-140 (1995), pp. 230-239; Thomas, J. D., "The Office of Exactor in Egypt", *CE*, 34 (1959), pp. 124-140; Lallemand, J., *L'administration Civile de l'Egypte de l'avènement de Dioclétien à la Création du diocèse 284-382*, Bruxelles, 1964, pp. 118-126 ; Bagnall, R., *Egypt in late Antiquity*, Princeton, 1993, p. 166.

(١٤) *P. London*, 1677.

(١٥) ظهرت هذه الوظيفة فى القرن الثالث الميلادى وكان شاغلها مستقلاً فى عمله عن الوالى ، ويخضع لسلطة قومس الدخل المقدس أو وزير مالية القسطنطينية ، وكان يعد بمثابة وزير مالية . انظر ، زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ٢٦ ، هـ ٢ .

Idologos[16]مسئول الحسابات الخاصة ، ولقد عمل عدد كبير من الموظفين فى الإشراف عليها ، حتى إنه فى عام ٢٨٨م ذكر أحد المسئولين أن دخل الأراضى الإمبراطورية يستنفذ عند الجباية ، وترتب على هذا تحويل الإشراف عليها إلى السناتو المحلى الذى تقع فى نطاقه الضياع الإمبراطورية ولقد جرت إشارة إلى الضياع الإمبراطورية الواقعة فى اكسرنخوس "البهنسا" فى بردية يعود تاريخها لعام ٣٢٤م . أما عن القرى التى تقع داخل إقطاع إمبراطورى فتولى موظفو القرية مسئولية الجباية ، وفى الفترة من ٢٦٤ إلى ٣٦٤م أشرف على الضياع الإمبراطورية موظف يلقب "بالكاثوليكوس" Catholicus[17].

ثالثاً : الأراضى العامة :

أما عن الأراضى العامة التى تتبع الدولة فلقد ورد ذكرها فى عدد من البرديات[18] ، وصفت فى إحداهما أنها أرض تخص الباجوس[19] ، وفى أخرى بأنها أراضى عامة كما ذكرت أراض تخص مدينة الإسكندرية ، ففى بردية من هرموبوليس "الأشمونيين" تعود للقرن الرابع فى الفترة ما بين ٣٣٠ - ٣٥٠م ورد أن الأشخاص الذين يسكنون الجزء الغربى من أنطونيوبولس "الشيخ عبادة" لديهم ممتلكات فى إقليم

---

(١٦) الايدولوجـوس ، كـان رئـيس إدارة حساب الملك الخاص زمن البطالمة ، وكان مرؤساً آنذاك للديويكيتس . إلا أنه أصبح مساوياً له فى العصر الرومانى ، وكان يختص بجميع موارد الدخل غير المنتظمة ، مثل الغرامات والمصادرات والأملاك التى آلت إلى الخزانة العامة . وكان يمارس عمله وفقـاً لقواعـد وضـوابط معينة ، انظر ، موسوعة تاريخ مصر القديمة وآثارها ، القاهرة ، ١٩٧٨ ، جـ٢ ، ص ٤٧١ .

(١٧) زبـيدة عطـا ، الحياة الاقتصادية ، ص ٢٦ . كان الكاثوليكوس يتبع السلطة المركزية . وكان يشـرف علـى نقـل القمح إلى الاسكندرية ؛ كما كان يصدر أوامره بجميع الضرائب أيضاً وذلك فى عصـر دقلديانوس ، انظر ، منيرة محمد الهمشرى ، النظام الإدارى والاقتصادى فى مصر فى عهد دقلديانوس ٢٨٤-٣٠٥ ، القاهرة ١٩٩٩ ، ص ١٠٨ - ١٠٩ .

(١٨) *P. Oxy.*, 1915.

(١٩) تعـادل الـباجوس فـى النظام الإداري الطوبارخية قديماً فى عام ٣٠٧م . انظر ، زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ٢٧ ، هـ ٣ .

هرموبوليس ، مساحتها بلغ٢٠,٠٠٠ فدان ، وزعت كما يلى ١٧,٠٠٠أرض خاصة ، ١٤٥٠ أرورة أرض عامة ، وجزء بسيط بلغ ١٠٠ أرورة كأرض للمدينة وليس المقصود هنا مدينة هيرموبوليس بل الإسكندرية فى الغالب ثم أرض غير واضحة الصفة وضعت تحت إشراف الباجوس ، ويلاحظ أن أرض الدولة كانت تخضع للإشراف العام للأيدولوجس "مراقب الحسابات الخاصة" ثم تحولت لموظف يلقب ابيتروبيس Epitropese[٢٠].

رابعاً : الضياع الخاصة :

بدء نموها منذ القرن الرابع وإن كانت تعود بجذورها للقرن الثالث ، وكانت مقصورة آنذاك على مساحات محدودة من الأرض يملكها أثرياء الإسكندرية فى القرن الرابع ويعد تمليك أرض التاج بدأ نمو الضياع الكبرى ، نتيجة للبيع أو المهر والزواج فالقانون الرومانى أباح للزوج استغلال أراضى زوجته التى حصل عليها بمقتضى مهرها كما فى حالة "فلادلفيا يوسيا" التى طلبت نقل الضريبة الخاصة بمهرها لزوجها[٢١] أو تكونت الضياع عن طريق الإيجار من ملاك آخرين ، كما حدث بالنسبة لأمونيوس أحد إقطاعى أنطونيوبوليس "الشيخ عبادة" حيث استأجر جزءاً كبيراً من أراضيه من الأديرة وخاصة دير بيتو[٢٢] .

وخير ما يوضح ما كانت عليه صورة الملكية الزراعية فى القرن الرابع سجل ضرائبى خاص بمدينة هرموبوليس ، حيث ورد فيه توزيع الملكية الزراعية كما يلى :

---

(٢٠) Johnson and West, *Byzantine Egypt*, p. 78.

الابيـتروبوس ، كان هناك عدد من الابيتروبوى فى مصر ، أحدهم مسئولاً عن نقل القمح من أنحاء مصـر إلـى الإسكندرية ؛ وآخر مسئولاً عن الأملاك فى مصر ، وأخر مسئولاً عن الإشراف على المـيرة الحربية . ويبدو أن هذه الوظيفة ، التى تظهر فى عهد دقلديانوس ، صفة مالية . لمزيد من التفاصيل انظر ، منيرة محمد الهمشرى ، النظام الإداري والاقتصادى فى مصر ، ص ١١٠ - ١١٢

(٢١) *P. Oxy.*, 908.

(٢٢) زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ٢٨ .

تملك ورثة أمونيوس وحدهم ١٣٧٠ أرورة يليهم ثمانية ملاك ، يملك كل منهم ٥٠٠ أرورة ، ثم ١٤٧ اسماً يملك أصحابها جميعاً ٤٤٠ أرورة ، ومن الواضح أن أكبر مساحة تملكها ورثة أمونيوس ، وهى لا تعد بأى حال إقطاعاً كبيراً بمقارنته بإقطاعيات الغرب وخاصة أن تلك المساحة مقسمة بين الورثة ، والجدير بالملاحظة أن غالبية الأسماء الواردة فى الكشف كانت أسماء يونانية ورومانية ، بعكس برديات القرن الخامس والسادس التى حوت أسماء إقطاعيين مصريين[٢٣] ، ولقد سعى كبار الموظفين لاستغلال نفوذهم ، والتوسع فى ملكية الأرض الزراعية ، على حساب صغار المزارعين الذين أثقلت كاهلهم الضرائب ، فسعوا إلى التخلص منها عن طريق الدخول فى حماية هؤلاء الموظفين الذى كان عدد منهم فى نفس الوقت من الملاك الأثرياء[٢٤] ، وبذل الأباطرة غاية جهودهم للقضاء على هذا النظام الذى أتاح للملاك استنزاف مال الدولة ، فأمر قسطنطينوس بمحاربة الحماية فى مرسوم أصدره سنة ٣٩٠م ونص على ما يلى :

"لقد علمنا أن عدداً من المزارعين المقيمين فى مصر لجأ إلى حماة رسميين من الحكام العسكريين ، وعن طريق وظائفهم قاموا باستغلال الوضع ، وإنى أرغب فى أن كل من بلغت به الجرأة إلى ضم هؤلاء الأشخاص إليه بوعد الحماية فعليه أداء ما عليهم من الأعباء العامة إلى جانب دفع الأعباء التى على الفلاحين الذين هربوا من قراهم ، وسيدفع هذا من دخله الشخصى وكل من دخل فى حمايتهم وجب رفع الحماية عنه"[٢٥] .

وفرض فالنتيان ٢٥ رطلاً من الذهب الجيد تعادل آنذاك "١٨٠٠ صولدى" على كل من يقر بالحماية ، وفى سنة ٣٩٥م أصدر ثيودسيوس عدة قوانين لمحاربة الحماية موجهة إلى والى مصر خاصة ، دون سائر أقاليم الإمبراطورية "إن أى فرد أو أى

---

(٢٣) *P. Oxy.*, 908.

(٢٤) زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ٢٨ .

(٢٥) نقلاً عن ، زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ٢٨ – ٢٩ .

جماعة أو فئة ؛ إذ اكتشفوا أنهم أصبحوا حماة للقرية سيقام عليهم الجزاء ، وملاك الإقطاع يجب أن يراجعوا ويخضعوا للقوانين الإمبراطورية ، حتى ولو كانت ضد رغبتهم ، وعليهم أن يقوموا بأعباء الدولة" .

وفى عام ٤١٦م جرت الإشارة إلى لجنة ثلاثية اعترفت بما تم منحه من أرض قبل عام ٣٩٨م ، وإلغاء حالات الحماية فيما بعد ذلك ، كما ألغت لقب الحامى نهائياً وانتقلت سلطاتها فيما بعد إلى الوالى الأوغسطى فى الإسكندرية ، وأخضع مارقيانوس الدوقات فى عام ٤٤٦م لعدد من العقوبات فى حالة تهاونهم فى أمور الحماية .

وأكد زينون فى قوانينه على رفضه الحماية ، وتكرر هذا فى تشريعات جستنيان، ولقد حاول الملاك التلاعب بالقانون عن طريق التأجير الصورى ، أى قيام المالك الصغير بتأجير أرضه لأحد كبار الملاك ، ثم استعادتها بالإيجار ثانية ، وهذا الإجراء منعته قوانين ليو ٤٦٨م ، وأكده جستنيان فى قانونه رقم ١٣[٢٦].

وسنعرض بالتفصيل أشهر الملكيات الإقطاعية والملاك فى مصر والذين تردد ذكرهم فى البرديات .

أولاً : فى انطونيوبوليس " الشيخ عبادة " Antinopolis :

كان أمونيوس يعد أكبر إقطاعيها ، وقد انتشرت أملاكه فى أفروديتو "كوم اشقوة" ، وتمتعت أراضيه بحق الجباية الذاتية ، أى يقوم بجباية الضرائب الخاصة بإقطاعه وفق المقدار الذى تحدده الدولة بدون تدخل من هيئات موظفيها ، وتسلم ضرائبه النقدية مباشرة لخزينة حاكم الإقليم ، أما الضرائب العينية فترسل إلى صوامع إقليمه الرئيسية أو إلى صوامع الإسكندرية[٢٧] .

ولقد أجر جزءاً من أراضيه من دير بيتو ، وكان يدفع له إيجاراً سنوياً مقداره ٤٠٠ أردب ، كذلك أجر أرضاً تخص قرية أفروديتو ، ودفع لها ضرائب نقدية فى

---

[٢٦] زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ٢٩ .

[٢٧] انظر ، *P. Maspero*, 67138-67140.

القسم الثانى من الدورة الضريبية بلغت ٣ نوميزمات إلا ٩ قيراط ، وحصل على مخالصة من مسئولى القرية بالإضافة إلى تأجيره أراضى من عدد من صغار الملاك ، وهنالك عقد بينه وبين شخص يدعى يوحنا بن موسى يتعلق بتأجيره عدة أرورات تخص الأخير ، ومن واقع تلك الوثائق يتضح أن جزءاً كبيراً من أراضيه لم يكن ملكية خالصة ، بل إن الإحصاءات أثبتت أن خمسين أرضه كانت ملكاً لكنائس وأديرة إلى جانب تفرقها فى عدة أماكن .

وفى بردية تتعلق بقوائم حساباته جرى تقسيم مدفوعات المزارعين إلى ثلاثة أقسام : قسم اختص بمدفوعات للدير الذى استأجر منه أراضيه ، وقسم للضريبة ، والثالث خاص بما يُدفع له شخصياً ، وواضح أن ما يصله من دخل لا يعد قطعاً بالدخل الضخم(٢٨) .

كينوبوليس " الشيخ فضل " :

ورد فى البرديات اسم سيدة كانت تعد من كبار ملاكها ، وهى خريستودورا أرملة مالك غير معروف الاسم وكان لها ضيعة فى تلك المدينة وقد امتلكت ثلث إقطاع فقط ، وبلغت الضرائب النوعية على الضيعة ٤١،١٧ أردب ونصيبها منها بما أنها مالكة الثلث ١٣،٧٢ أردب ، إلى جانب مدفوعات نقدية(٢٩) .

هرموبوليس "الأشمونيين" :

ذكرت ثيودورا كأحد كبار ملاك المدينة ، وكانت ممتلكاتها تتكون من مزرعتين أحدهما كانت أرض هبة ، تقع فى بشلا ، وتمتعت بالإعفاء من عدد من سنوات من السنة الثامنة إلى الحادية عشر من الدورة الضريبية ، وعند وفاة المالكة قُسم الإقطاع بين أبنائها الثلاث فحصل ابنها جرمانوس على نصف الإقطاع والاثنين الأُخر قسم بينهما النصف الآخر .

(٢٨) زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ٣١ .

(٢٩) زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ٣٤ .

ولقد انخفض منسوب النيل فى العام الحادى عشر ، فقام أبناء المالكة بتخفيض نسبة الضرائب ، ومنح المزارعين شتلات عنب جديدة وجرار نبيذ ، وأدوات أخرى . وقد بلغ دخل ثيودورا من المزرعتين ١٠١٠ أردب قمح ، ١٠٩ أردب شعير ، أما الضريبة العينية فبلغت عن إقطاع هرموبوليس ٢٠٤ أردب ، إلى جانب ٨ أردب كأعباء إضافية ، أما عن أرض الهبة فدفعت ٧٤ أردب كضرائب عامة ، ولم تحمل تلك الأرض قيمة النولون وربما أعفيت لأنها أرض عطاء ، ودفعت ضيعة هرموبوليس للأنونا الحربية ١٠٨ أردب ، ولقد بلغت نسبة الضرائب العينية ٢٩% من إنتاج الأرض .

أما الدخل النقدى فبلغ ٢٢٢ صولدى ، وكانت الضرائب النقدية أقل فى نسبتها من الضرائب العينية وبلغت الضرائب النقدية عن أرض الهبة ٦ صولدى إلا ١٨ قيراط والضرائب العامة فى الإقطاع ١٣ صولـداً إلا ١,٧٥ ، والمجمـوع ١٩ صولـدى و ١٦, ٢٥ قيراط وهى تعادل ٩ ,٨ فى المائة من قيمة الإيصالات .

وكان دخل الإقطاع لمدة أربع سنوات ٤٣٤ أردب قمح و ٤٣٨ أردب شعير ، وبعد استقطاع النفقات كان يصبح من نصيب كل واحد من أولادها ٤٠ صولدى و ٣ قيراط ، ومن واقع هذه التقارير فإن مساحة الإقطاع لا تزيد عن ٢٢٥ أرورة إذا اعتبرنا أن الضريبة تعادل ٤ أردب على الأرورة(٣٠) .

أكسرنخوس " البهنسا " :

أما أشهر الأسر الإقطاعية فى مصر قاطبة فكانت أسرة أبيون التى ذاع أمرها خلال القرنين الخامس والسادس(٣١) ، وتولى أفرادها أعلى المناصب فى مصر ، وأول من تردد اسمه فى البرديات من أفرادها فلافيوس أبيون ، فذكر فى عدد من البرديات كوالى لطيبة ، وخلفه ولداه فلافيوس استراتيجوس Flavius Strategius وأبيون الثانى، وتولى الأول منصب قائد الحرس ، وفى حين تولى الأخير القنصلية ، ثم أصبح

---

(٣٠) *P. Oxy.*, 2026.

(٣١) *P. Oxy*, 1915., 1829.

دوقاً على طيبة فى ٤٥٨م[٣٢] . وورد فى نفس الفترة اسم آخر من نفس الأسرة ولكن من الصعب تحديد نسبة هل هو ابن ثالث أم حفيد فلافيوس ، ثم أبيون بن فلافيوس الذى حمل لقب بطريق ودوق طيبة ثم استراتيجوس أكبر أبناء أبيون وأبو أبيون الثالث ؛ وفى عـــام ٥٩٠م، تردد اسم أبيون الثالث آخر أحفاد تلك الأسرة[٣٣] .

وقد أمر أبيون الأول بعدم تقسيم الإقطاع حتى لا يتفتت بل يدار لصالح أولاده ، وجزء كبير من مجموعة أكسرنخوس البردية من أرشيف تلك الأسرة ، ويتناول تاريخها ومعالمها المالية وإقطاعها وموظفيها .

ولا نستطيع تحديد حجم الإقطاع تحديداً قاطعاً ، إذ انتشرت أملاكهم فى أكسرنخوس ، وكينوبوليس ، وهرموبوليس ولقد وردت إحصاءات لقرى تتبع أبيون فى عديد من برديات أكسرنخوس[٣٤] ، وهى قرى فاكراوناكونا ويترموس وبامبينا – أومس – أبيون – مترونيس – وفى الغالب لم تشغل إقطاعياته جميع أراضى القرية بل كان هناك ملاك آخرون فلقد تراوح فى بعضها عدد المزارعين بين ٢و٧ ، مما يدل على صغر مساحة ضياعه فى تلك القرى[٣٥] .

ولقد زرعت الأسرة أغلب أراضيها كروماً وغلالاً ، وألحقت بالأراضى شون ومطاحن للغلال ، ومعاصر للنبيذ ، فقام المزارعون بعصر الكروم ، وإعداد الجرار ، وبلغ إنتاج إحدى صناعه ٢٤ ألف سيستر نبيذ ، ولقد ألحق أبيون بالعمل فى صناعة نوعيات مختلفة من الحرفيين والعمال ترتبط أعمالهم بإقطاعه ، كعمال البناء والحرفيين، والنجارين ، وعمال المطاحن ، والخبازين ، ومشرفى الرى ، ومراقبى منسوب النيل إلى جانب ما شملته أراضيه من معاصر ومطاحن ومخابز ومصانع للفخار[٣٦] .

---

(٣٢) *P. Oxy.*, 1846-1915.

(٣٣) انظر أيضاً ، بل ، مصر من الإسكندر الأكبر حتى الفتح العربى ، ص ١٨٢-١٨٤.

(٣٤) انظر ، *P. Oxy.*, 1911-1914, 2031-2207.

(٣٥) زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ٣٦ .

(٣٦) *P. Oxy.*, 1896.

خامساً : أراضى الكنيسة :

بعد اعتراف الدولة بالمسيحية تملكت الكنيسة مساحات واسعة من الأرض نتيجة لهبات الأباطرة أو الأفراد أو لقيامها باستصلاح الأراضى البور لصالحها . وأول إشارة لأرض الكنيسة تعود للقرن الرابع فيما تضمنته هبة قسطنطين لكنيسة روما والبابا سلفستر[٣٧] ، كذلك أشارت تشريعات "ثيودسيوس" التى تعود لعام ٤١٥م إلى ما تمتعت به كنائس القسطنطينية والإسكندرية من هبات شملت الأراضى فى مصر ، وفرضت ضرائب على الأقاليم لصالح عدد من الأديرة ، فدير ميتانويا تسلم ٥٧٥٩ أردب من القمح من قرية أفروديتو "كوم أشقوة" وتحمل الدير نفقات النقل[٣٨] . وتكرر الأمر بالنسبة لأبيون فى أكسرنخوس ، حيث دفع ضرائب لعدد من الأديرة كدير أبو أندرياس الذى تسلم ٥٠ صولدى ، وهى تعادل ١٠٠ أردب من القمح ، ودير أبوللوس "تسلم بأمر القنصل فى الجزء الأول من القسم الثالث ١٠٠ أردب من القمح" وهذه الضرائب كانت تعد من الضرائب غير الدائمة أو العامة وهى فى الغالب ضرائب دورية مرتبطة بدورة ضريبية معينة .

وفى القرن السادس أجر عدد من الملاك أراضيهم من أديرة كأمونيوس وديسقورس ، وكلاهما من ملاك أنطونيوبوليس[٣٩] ، وحصلت الكنيسة على أراضى حيازة وهى أراض تؤجرها الدولة لمدة معينة مقابل إيجار مخفض وتزرع غالباً بأشجار الكروم والزيتون وإن كانت تفرض عليها ضرائب بعد استصلاحها .

ولم يطبق القانون الخاص بالحماية على الكنائس ، ولقد سمح للأفراد بالدخول فى حماية الكنيسة فكانوا يهبون أراضيهم ثم يعودون لاستردادها ثانية بالإيجار ، ولقد حاول جستنيان فى قانونه رقم ١٣ الحد من الحماية التى تمتعت بها الكنائس فأمر ألا يمنح حق اللجوء إلى الكنيسة إلا إلى من سدد الضرائب أو لديه إيصالاً بالتأجيل .

---

(٣٧) زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ٣٩ .

(٣٨) *P. Oxy.*, 1913.

(٣٩) *P. Maspero*, 67138, 67286.

أما المصدر الثالث لدخل الكنيسة ، فهو هبات الأفراد إلى الكنيسة أو الأديرة قبل دخولهم الدير ، وتضمنت وصايا الأفراد هبات للكنائس ، فوصية فيمبيون كبير أطباء أنطينوى خصت هبة مقدارها أرورة مزروعة كروم لدير القديس جريمينا ، وترك للدير اختيار مكانها ، ومجموعة كروم تحتوى العديد من الهبات للكنائس ، ونتيجة لتلك الهبات الدائمة اتسعت أرض الكنيسة وأصبحت تعد من كبار الملاك ، وقام عدد كبير من الأفراد بتأجير أراضيها ، والحصول على قروض منها ، ولقد وصلنا من أفروديتو "كوم أشقوة" العديد من الإيصالات الخاصة بأراض تملكها الكنائس والأديرة فاستأجر "أورليوس حنا" أرضاً من كنيسة انطينوى ؛ واشترى أورليوس بولس أرضاً من كنيسة أبو ذيوس ؛ واستأجر فلافيوس ديسقورس أرضاً من دير أبو ساويرس ودفع إيجاراً عيناً ، واستأجر أمونيوس من دير بيتو أرضاً[٤٠] .

سادساً : أراضى الحيازة :

يعد هذا النظام ميراثاً من العصر البطلمى ، حيث كانت غالبية الأرض تعد أرض حيازة يحق للمالك استعادة هباته فى أى وقت شاء ؛ وفى العصر الرومانى اعتبرت أراضى ، الهبة أو العطاء التى يهبها الإمبراطور لبعض أقربائه وأصدقائه أرض حيازة ، وإن كانت تتحول لملكية دائمة إذا ظلت قيمة الضرائب التى عليها ثابتة لمدة أربع سنوات . ورغم اختفاء تقسيمات الأرض ، السابقة منذ عهد قسطنطين فقد جرت الإشارة إلى أراضى الحيازة فى قوانين كل من ثيودسيوس وجستنيان وكانت تُمنح الحيازة فى حالة استصلاح أرضٍ وزرعها كروماً أو زيتون ، فى مقابل الإعفاء من الضرائب أو بضرائب مخفضة ، وكانت عادة من الأراضى التى تتبع الإمبراطور . ولقد أجريت أراضى الإمبراطور منذ القرن الرابع فى شكل حيازة بعد أن كانت تؤجر عن طريق إعلان عام ، ونظم زينون أمرها فى قوانينه ، ووضعها فى إطار قانونى جديد لا هو بالبيع ولا بالإيجار ، ولكن أمر وسط بينهما ، وسمح للكنيسة

---

[٤٠] لمزيد من التفاصيل انظر ، زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ٤٠ ؛
P. Maspero, 79151, 67168, 67117, 67137.

بحق الحيازة عن طريق الحصول على أراضى الفلاحين الذين يعجزون عن دفع الضرائب ، ثم إعادة تأجيرها وفقاً لقانون صدر فى عام ٤١٥م لكنيسة القسطنطينية والإسكندرية ، أضفى الشرعية على الأرض التى آلت لهم بهذه الوسيلة[٤١] .

سابعاً : أراضى المراعى :

دُفعت عن أراضى المراعى إيجارات عينية ، وهى إما صوفاً أو قمحاً ، ففى أنطينوى أجرت أراضٍ للمراعى مقابل ١١ رطلاً من الصوف سنوياً ، وأخرى دفعت قمحاً ، وفى ثالثة دفع عن الأرورة ٧,٥ قيراط ، أما بقية المزروعات فتنوعت إيجاراتها، فأرض الكتان دفعت إيجاراً عن الأرورة بلغ صولداً و ٢ قيراط ، وكانت العقود تنص فى حالة اختيار المستأجر للمحصول أن يدفع نقداً نقوداً ذهبية ، فأجرت أربع أرورات لمدة عام فى أكسرنخوس بإيجار سنوى مقداره ٣ قراريط من الذهب ، الوزن مقابل اختيار المستأجر محصول[٤٢] .

أما عن التعامل فى الأراضى الزراعية إما بالبيع أو الإيجار فكان محدود النطاق فى فترة الحكم الرومانى لمصر . إذ أن غالبية الأرض كانت ملكاً للتاج ، وأغلب العقود التى ترجع لتلك الفترة تخص طبقة المقاتلين . فهناك عقد يعود تاريخه لعام ٢٤٩م باع فيه أحد أفراد تلك الطبقة ثلث أروة مقابل ٢٠٠ دراخمة[٤٣] . وقامت الدولة أحياناً ببيع بعض الأراضى المصادرة ، فى مزايدة عامة ، فقد عجز أحد الملاك عن سداد ضرائب نصف أرورة يمتلكها فجرى مصادرتها وبيعها بالمزايدة بمبلغ ٨٠٠ دراخمة . وفى عهد "دقلديانوس" ، وبعد ثورة آخيليوس[٤٤] بدأ تمليك الأرض لمزارعى

---

[٤١] زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ٤٠ - ٤١ .

[٤٢] زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ٤٤ .

[٤٣] *P. Oxy.*, 1636.

[٤٤] عندما أدت التعديلات التى أدخلها الإمبراطور دقلديانوس على نظام العملة فى مصر إلى ضائعة اقتصـــادية شـــديدة ، اندلع لهيب الثورة فى الإسكندرية فى صيف عام ٢٩١م ، بزعامة دوميتيوس ، وكان أخيليوس أكبر أعوانه . وقد خف دقلديانوس بنفسه إلى الإسكندرية وأخمد الثورة فى أوائل عام

التاج وأصبح للمزارع الحق فى بيعها ، وإن كانت عقود البيع التى تعود لتلك الفترة قليلة العدد ، وفى القرن الرابع حوى سجل هرموبوليس عدداً لا بأس به من عقود البيع ،[٤٥] وكان أهم ما تضمنته عقود البيع هو تحديد المسئولية الضرائبية بالنسبة للمشترى ، إذ أن انحسار الفيضان عن بعض الأراضى قلل خصوبتها وصلاحيتها للزراعة ، بل إن بعضها تحول لأرض بور فعلاً ، مما جعل المالكين لها يسعون للتخلص منها ببيعها بثمن بخس ، فباع أحد المزارعين أربع عشرة أرورة كان يملكها ، انحسرت عنها مياه الفيضان ولم يعد صالحاً منها إلا ثلاث إلى أحد الأديرة فى مقابل قيام الدير بسداد الضرائب عن ١٤ أرورة .[٤٦] ولقد توقف ثمن الأراضى المباعة على عدة عوامل : أولها خصوبة الأرض ، ونسبة الضرائب ، وقربها من الأسواق ، وسهولة ريها ، ونوعية المحصول وقد تفاوتت أسعار الأراضى، فكانت حدائق الفاكهة والكزوم أعلاها نسبة ، تليها أراضى الغلال ، ولقد اختلفت قيمة بيع الأرورة وفقاً للفترات الزمنية المختلفة وفقاً للتغير الذى كان يطرأ على قيمة العملة .

وإلى جانب نظام بيع الأراضى وجد إيجار للأراضى أيضاً . فقد اكتشف عدد كبير من العقود يعود للفترة ما بين القرنين الرابع والسابع ، وتشابهت جميعها فى صيغة العقد ، وإن اختلفت فيما تضمنته من شروط لصالح كلا الطرفين المؤجر والمستأجر ، ولقد توقفت هى الأخرى على خصوبة الأرض ، ونوعية محصولها ، وسهولة ريها ، ومدة التعاقد وما يقدمه المالك للمستأجر من بذور وأدوات زراعية ، وأحياناً دواب وعمال زراعيين ، وكان الإيجار إما نقداً أو عيناً أو كلاهما معاً ، أو عن طريق المشاركة فى المحصول واختلفت الإيجارات من إقليم لإقليم وكانت ضريبة الأرض أحياناً يدفعها المالك ، وأحياناً أخرى المستأجر ، ومن عقد يعود للقرن الخامس وهو خاص بتأجير أرض مساحتها ٩ أرورات من الغلال نص العقد على أن المحصول

٢٩٧م . انظر ، إبراهيم نصحى ، "أخيليوس" ، الموسوعة المصرية ، تاريخ مصر القديمة وآثارها ، العصر اليونانى الرومانى ، مج ١ ، جـ٢ ، القاهرة ، ١٩٧٨ ، ص ٤٦٩ .

[٤٥] الباز العرينى، مصر البيزنطية، ص ١٠٠-١٠١.

[٤٦] زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ٤١-٤٢ .

مناصفة مقابل قيام المالك بدفع الضرائب عليهم فى المقابل القيام بجميع الالتزامات "إننا بناء على إرادتنا ، وتضامناً نتعهد بتأجير التسع أرورات الخاصة بك منذ الآنَ إلى القسم الثالث عشر ، ونزرعها قمحاً أو ما شابه ذلك ، وفى حالة بذرها بأى محصول يسرنا إعطاءك نصف المحصول فى حالة جيدة بدلاً من الإيجار على أن تكون الضرائب مسئوليتك أيها المالك ومن جانبنا نأخذ نصف المحصول الآخر"(٤٧) . هذا وقد كانت عملية البيع أو الإيجار محكومة بعدد من الشروط المتفق عليها بين الملاك وبعضهم البعض أو بينهم وبين المستأجرين(٤٨) .

وقبل أن نختتم حديثنا عن الزراعة فى مصر فى العصر البيزنطى تنبغى الإشارة إلى وضع الفلاح المصرى آنذاك، فالفلاح الذى عمل فى حدمة سادته أصحاب الضياع الكبرى، لم يكن يملك حرية كاملة فى حياته كذلك الذى يحوز قدراً من الأراضى أو يستأجر جزاً من أراضى الكنيسة والأديرة. وأنقسم الفلاحون المصريون إلى ثلاثة فئات : الفئة الأولى وهم الفلاحون الذين عاشوا فى القرية سواء أكانوا أرقاءً أو مستأجرين أو أحراراً ، وجميعهم عملوا بفلاحة الأرض. والفئة الثانية هم المصريون أهل القرية الذين ارتبطوا بزراعة الأرض التى هجرها أصحابها. أما الفئة الثالثة فهم الفلاحون القراريون ، الذين ارتبطوا بالأرض فى قريتهم ، وهم من الأحرار ولكنهم سعوا بمحض إرادتهم إلى طلب الحماية من الأغنياء ، فاصبح بذلك مستأجراً لأرضه بمثابة هذه الحماية ، على أن يقوم السيد الحامى بالالتزامات المالية على الأرض سواء كانت نقدية أو عينية.(٤٩)

وقد عانى الفلاحون المصريون من الضرائب المختلفة التى فرضت عليهم، سواء كانت ضرائب عينية أم نقدية ؛ الأمر الذى كان يدفع بغير القادرين منهم على

(٤٧) *P. Oxy.*, 2154.

(٤٨) لمزيد من التفاصيل انظر ، زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ٤٣-٤٤ .

(٤٨)صبرى سليم أبو الخير ، تاريخ مصر فى العصر البيزنطى، القاهرة، ٢٠٠١، ص ٩٤-٩٧.

الهروب من أراضيهم وقراهم والالتجاء إلى القرى والمدن المجاورة او إلى الصحراء في بعض الأحيان ، وهو ما أطلقت عليه المصادر البردية اسم " الأناخورسيس".[٥٠]

والآن بعد أن تعرضنا بالحديث عن الزراعة في مصر في العصر البيزنطي ينبغي أن نتحدث بعض الشئ عن الصناعات والحرف التي انتشرت في ذلك الوقت.

ثانياً: الصناعات والحرف

صناعة الغزل والنسيج :

اشتهرت مصر منذ العصر الفرعوني بمنسوجاتها ، وما وجد في المقابر الملكية من نسيج رقيق موشى ، وما صور على جدران المقابر من أنوال وأعمال نسيج يدل على مدى الاهتمام ، وتقدم الصناعة ، وكانت الخامة الرئيسية هي الكتان يليها في الأهمية الصوف .

واهتم البطالمة بالصوف ، واستوردوا أغناماً لتحسين إنتاج الصوف المحلي وقام زينون وكيل ضيعة أبوللونوس بتربية الخراف في الفيوم ، للحصول على صوفها، وكانت ممفيس من المراكز الهامة في صناعة الصوف ويذكر ديدور الصقلي أن الأغنام كانت محل رعاية المصريين لأصوافها .

وبذل كل من الرومان ثم البيزنطيين جهدهم لتدعيم صناعة النسيج حتى أصبحت المنسوجات أهم صادرات مصر التي تقدمها بيزنطة في مقابل الحصول على منتجات الشرق الأقصى .

---

(٤٩) لمزيد من التفاصيل عن الأرض ووضع الفلاح المصري في العصر البيزنطي انظر، زبيدة عطا ، الفلاح المصري بين العصر القبطي والعصر الإسلامي ، القاهرة ، ١٩٩١، ص ٢٧-٧٦؛ صبري أبو الخير ، تاريخ مصر ، ص ٩٩-١١٠؛

Johnson, *Egypt and the Roman Empire*, pp. 67-131; Johnson and West, *Byzantine Egypt*, pp. 7-100, 230-332.

أما عن المواد الخام المستخدمة فى هذه الصناعة فكان الكتان يأتى فى المقام الأول نظراً لانتشار زراعته فى مصر منذ عصر الأسرات ، يليه الصوف . ولقد حدد مرسوم دقلديانوس أثمان الصوف ، وكان الصوف المصرى يأتى فى المرتبة الرابعة إذ يأتى فى المرتبة الأولى صوف لادوكيا ، وقيمة الرطل ١٥٠ ديناراً ، وصوف تارنتوم قيمة الرطل ١٧٥ ديناراً وأوستريا ١٠٠ دينار ، والصوف المتوسط النوع ٥٠ ديناراً ، أما الصوف المصبوغ أرجوان فثمن الرطل ٥٠ ألف دينار ، وإن كانت نوعية خامات الصوف المصرى قد تحسنت خلال القرن الرابع[٥١] .

وقد استخدم الصوف فى الأردية والمعاطف ، وصنعت منه السجاجيد والستائر وصبغ بالأرجوانى والكحلى والأبيض ، أما الزخارف فبألوان متعددة[٥٢] .

وقد كان القطن نادر الاستخدام فى مصر آنذاك ، وليس هناك دليل على أنه جرى نسج ثوب كامل منه خلال العصر البيزنطى ، وإنما كان يُستخدم فى التطريز ، واكتشفت خيوط قطنية فى كرانيس ، كذلك ثياب مشغولة بالقطن فى أرسينوى تعود للفترة التالية لحكم جستنيان .

أما عن الحرير فقد استورد من الصين ، ولقد جرت الإشارة إليه فى القرن الأول وازداد الإقبال عليه خلال القرنين الثانى والثالث ، وإن قصر استعماله على الطبقات العليا التى تستطيع اقتناءه لارتفاع أثمانه ، وفى البداية لم يُصنع فى شكل ثوب كامل بل دخل فى توشية الثياب . وفى البداية كان ينسج الحرير فى مصر فى مصانع الصوف والكتان ؛ ولكن خلال القرن الرابع أصبحت له مصانعه فى الإسكندرية ، حيث عمل بها عدد كبير من النساء ، كذلك كانت بانابوليس " أخميم" من المراكز الهامة لصناعته .

---

(٥١) لمـــزيد من التفاصيل انظر ، إبراهيم نصحى ، مصر فى عصر البطالمة ، جـ٣ ، ص ٢٥٩-٢٦٩ .

(٥٢) انظر ، زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ٩٤ . *P. Oxy.*, 2154.

ولقد حددت القرارات الإمبراطورية من استعماله وفقاً لقرار ٣٦٩م ، ٤٠٦م ، ٤٢٤م وصدر قانون فى ٤٣٨م يحرم نسج الحرير فى مصنع جنسيم فى الإسكندرية ، كما ورد فى قوانين جستنيان أن الحرير القرمزى خاص بالأباطرة ، ولا يصنع إلا فى المصانع الإمبراطورية ، وإن لم يطبق هذا فى مصر ، فلم يرد ذكر احتكار للصناعة فى برديات تلك الفترة .

ووفقاً لمرسوم "دقلديانوس" فإن رطل الحرير الأبيض ١٢،٠٠٠ دينار ، والحرير الخام غير محلول الخيوط قدر بالأوقية ٦٤ ديناراً ، والحرير الخام مصبوغ بالأرجوان الرطل ١٥٠,٠٠٠ دينار .

وقد كانت الدولة البيزنطية تمتلك عدداً من مصانع النسيج والصبغة ، فأحد نصوص قانون "ثيودسيوس" أشار إلى مصانع تتبع الدولة أهمل المشرفون عليها مراقبة الإنتاج وإعداد الصباغات الخاصة بالنسيج حيث داخلها الغش مما نتج عنه عيوب واضحة فى مواصفات النسيج .

وهذا لا يعنى أن صناعة النسيج أصبحت احتكاراً حكومياً فقط ؛ بل كان هناك العديد من المصانع الخاصة ، بعضها أقيم فى المنازل ، ولقد ورد فى القرن الثالث ذكر مصنع خاص لنسيج الصوف فى هرموبوليس فى منزل قائد إقليم أبوللونوبوليس ، ونفس الأمر استمر فى العصر البيزنطى . فوجد عدد من المصانع فى القرى ، ولقد مارس البعض حرفة الغزل فى منازلهم لاستهلاكهم الشخصى . ففى إحدى البرديات يطلب شخص من زوجته إحضار عشرة جزات صوف لنسجها ووجد عدد كبير من المصانع الخاصة فى كل من أكسرنخوس وهرموبوليس وأنطونيوبوليس ، ووصلتنا العديد من عقود المشاركة فى صناعة النسيج والصباغة . ولدينا عقود مشاركة بين اثنين من الصباغين فى أنطونيولوليس ، وهرموبوليس[٥٣] .

---

[٥٣] زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ٩٥ – ٩٧.

وقد نظم عمال النسيج فى نقابات[٥٤] وهى : ناسجو الكتان فناسجو الصوف ، المطرزون ، الصباغون – صناع الشباك – مبيضو القماش – فناسجو الحرير – عمال القنب – ممشطو الصوف – صناع المعاطف – الخياطون – صناع الأحذية – صناع الأدوات الجلدية .. الخ . ومن الواضح أنه ألحقت بنقابات النسيج نقابة صانعى الجلود ومنتجاتها .

وأغلب عمال تلك الصناعات كانوا أحراراً ، وإن كان هناك بعض الإماء والعبيد وخاصة فى المصانع الخاصة أو التى أقيمت فى المنازل . ولقد عمل بالصناعة عدد من النساء ، فأغلب عمال مصانع الإسكندرية من النساء ، كذلك عملت النساء بالتبييض والنسيج فى هرموبوليس وأكسرنخوس ، وعملت المرأة بحرفة تبييض القماش ، واستخدمت لديها عدداً من العمال ، وأعطت أجراً لمن يعمل عندها مقداره ٢،٥ أردب من القمح فى السنة ، وإن كان هذا ليس بالأمر الجديد فى مصر .

وكان لا يمكن للشخص العمل بصناعة النسيج إلا بعد فترة تدريب ، وحصوله على شهادة ممن قام بتدريبه ، بأنه أنهى فترة التدريب ، ثم حصوله على رخصة من النقابة لممارسة العمل[٥٥] . ويمكن القول فى نهاية حديثنا عن صناعة النسيج فى مصر فى العصر البيزنطى أنها كانت من المهن الشائعة آنذاك ، كما كان يعمل بها الرهبان والراهبات فى الأديرة[٥٦] . أما عن أنواع المنسوجات فقد كانت متعددة نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر المناديل ، السجاجيد ، المنسوجات الصوفية والمنتجات الكتانية الخ[٥٧] .

---

(٥٤) عن النقابات فى مصر فى العصرين البطلمى والرومانى انظر ، حسين محمد أحمد يوسف ، النقابات فى مصر الرومانية ، القاهرة ، ١٩٩٨ ، ص ١٣ – ١٦٧ ؛
Johnson and West, *Byzantine Egypt*, p. 123-125.

(٥٥) زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ٩٨.

(٥٦) Johnson and West, *Byzantine Egypt*, p. 124.

(٥٧) انظر ، Johnson and West, *Byzantine Egypt*, pp. 124-125.

وقد ارتبطت حرفة الصباغة بصناعة النسيج ، وكانت صباغة الثوب تمر بعدة عمليات تبدأ بتبييض القماش ، وورد فى البرديات ذكر أعداد من العمال يعملون بتبييض القماش ، وكان الكتان عادة يحتفظ بلونه الطبيعى مع شئ من التبييض ، ولقد تعددت الألوان التى صُبغ بها القماش ؛ ولكن الألوان الرئيسية كانت الأبيض والكحلى والأرجوانى ، وإن ورد فى عدد من البرديات ذكر ملابس زعفرانية وبنية وخضراء[٥٨]. أما المواد المستعملة فى الصباغة فبعضها متوافر محلياً كنبات النيلة البرية[٥٩] ويستخلص منها اللون الأزرق . واستخدم عدد من الألوان الرئيسية فى الصباغة كاللون الأحمر القانى أو فوة الصباغين وهى صبغة حمراء تستخلص من جذور نبات الفوة ، واللون الأرجوانى ويصنع من مخلوط الفوة والنيلة البرية ، والقرمزى من إناث الحشرات القرمزية التى توجد على شجر البلوط الدائم الخضرة فى شمال إفريقيا وجنوب شرق أوروبا .

وكان اللون الأرجوانى يستخرج أيضاً من الطحالب المرجانية على صخور البحر الأبيض ، ثم صبغة حمراء أخرى تستخلص من جذور نبات الحناء ، أما أغلى الصبغات ويصبغ بها الحرير فكانت تصنع من زعانف السمك[٦٠] ؛ وكانت هذه الصبغات تكلف كثيراً فى صناعتها ، وفى أرسينوى استخدمت بذور السنط والقرطم . ولقد جرى استيراد بعض الصبغات من أخميم[٦١] . واستعملت مادة الشب فى تثبيت الألوان ، وكانت احتكاراً حكومياً ، وكان القماش يغمس بعد تشبيعه بالمادة المثبتة فى قدر يحتوى على الصبغة ، ويرفع بعد لحظة وقد تلون ، ويختلف اللون وفقاً لدرجة التثبيت ، واستعملت خلات الحديد وكبريتات النحاس أيضاً كمثبتات وجرت صباغة الأثواب عدة مرات للحصول على اللون المطلوب فالأرجوان كان على درجات .

---

(٥٨) *P. Oxy.*, 1679.

(٥٩) *P. Oxy.*, 929.

(٦٠) عـزت زكـى حامد ، محمد عبد الفتاح السيد ، الآثار والفنون القبطية ، الإسكندرية ، ٢٠٠٠ ، ص ١٩١ – ١٩٢ .

(٦١) *P. Oxy.*, 1051.

أما عن مراكز صناعة النسيج فى مصر فقد أقيمت غالبية مصانع الكتان فى مصر السفلى والإسكندرية وتنيس وديبور وشطا ودميرة ودلاص وأشمون . أما الصوف فلقد انتشرت مصانعه فى مصر العليا فى أكسرنخوس وأهناسيا وأرسينوى وليكوبوليس وبانابوليس . أما الحرير فكانت أشهر مصانعه فى الإسكندرية وبانابوليس التى اشتهرت بصناعة الحرير الأرجوانى[٦٢] .

وبرغم حجم هذا الإنتاج الوفير ودقته وجودة أنواعه فلقد ورد فى البرديات ذكر أقمشة مستوردة من الخارج ، فذكر شخص أنه تسلم الثوبين والمعطفين الأجنبيين[٦٣] ؛ وتضمنت قائمة مهر إحدى النساء ثياباً دالماشية بلغ ثمن ثوب منها ٢٢٠٠ دينار ، مع أن الثوب العادى تراوح بين ١٠٠-٢٠٠ ، مما يدل على ارتفاع ثمنه نتيجة استيراده ، كذلك تعدد إيراد أسماء أقمشة كالصيداوية والدمشقية والطرسوسية[٦٤] ، وجميعها ترمز إلى أنها استوردت من مدن بلاد الشام .

وقد تفنن الفنان المصرى فى تزيين الملابس ، فقد جرت زخرفة بعضها يدوياً ، والغالبية على الأنوال ، إذ أن الزخرفة اليدوية كانت مرتفعة التكاليف ، ومنذ القرن الرابع أصبحت الزخارف توشى على الأنوال ، لم تذكر الزخرفة اليدوية إلا نادراً، حيث ذكر فى هرموبوليس أن الثوب المطرز باليد يتكلف ٦٣ تالنت ، وبالنول ٢٤ تالنت ، وبلغ ثمن ثوب مزخرف يدوياً ١٠ آلاف دراخمة . وكانت هناك نقابة لعمال التطريز ، تتولى التدريب على التطريز فى مقابل ٨ صولدات ، وإن لم تذكر المدة التى استغرقها .

---

(٦٢) زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ١٠١ - ١٠٢.

(٦٣) *P. Oxy.*, 1684.

(٦٤) *P. Maspero*, 67007.

وكانت قيمة الثوب ترتفع كلما زادت الزخارف به ، ولقد جرت الزخرفة بخيوط الصوف والحرير والقطن ، وأحياناً بخيوط ذهبية . وقد ومر فن الزخرفة والتوشية بثلاث مراحل(٦٥) :

المرحلة الأولى : وهى تمتد من القرن الأول إلى الثالث امتازت بكثرة استعمال الرسوم الآدمية والحيوانية ، بجانب العناصر النباتية والهندسية ، وتمتاز بتعدد الألوان والحركة فصورت راقصات وصراع مع حيوانات .

المرحلة الثانية : تمثل القرنين الرابع والخامس ، وهى وسط بين الإغريقى والرومانى والقبطى ، وبدأ التأثير المسيحى واضحاً برسم الصلبان والقديسين ، وإن كان قد امتزج بتأثيرات يونانية فأصبحت الزخارف تجمع بين الرموز المسيحية والأساطير اليونانية ، وامتدت إليها بعض تأثيرات آسيوية .

فقد احتلت الأساطير اليونانية جانباً كبيراً من عناصر الموضوعات المصورة ، فهى تندرج تحت مسمى (ثقافة العصر آنذاك) ، فنجد أساطير خاصة مثل قصة ليديا والبجعة ، وأوربا والثور ، أورفيوس ، أبوللو والقيثارة ، هرقل وأسد نيميا وغيرها من الأساطير اليونانية ، والتى استخدمت هنا بغرض رمزى أو إيحاء دينى . وقد مثل الإله ديونيسيوس وحاشيته قاسماً مشتركاً فى أغلب الموضوعات الزخرفية فى النسيج القباطى. كما استخدمت مناظر الفتيات العاريات اللاتى يمرحن مع الدارفيل فى البحر ، ويحملن معهن أكاليل الزهور ، وكأنهن قادمات من السماء احتفالاً بالمسيحية . وكانت شخصية الإله إيروس ، إله الحب عند اليونانيين ، من الرموز الشائعة فى زخرفة النسيج القباطى(٦٦) .

المرحلة الثالثة : من القرن السادس إلى القرن التاسع تضم عناصر آسيوية ، فتأثروا بالفن الساسانى فى أشكال الطواويس ومناظر الصيد ، وتأثروا كذلك بعناصر إغريقية وحملت الرسوم أيضاً طابعاً دينياً واضحاً ، يتجلى فى تصوير الصلبان والعشاء

---

(٦٥) زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ٤١-٤٢ .

(٦٦) عزت قادوس ، محمد عبد الفتاح ، الآثار والفنون القبطية ، ص ٢٠٠ – ٢٠٢ .

الربانى وبعض الحيوانات والطيور التى تحمل دلالات مسيحية ، كذلك استعملت الزهاريات والسلال وعناصر زخرفية ورسوم هندسية وأشكال آدمية . وقد ظهرت آنذاك بمصر مدارس فنية لزخرفة المنسوجات ، اهتمت بتطوير الأشكال الهندسية ، وادمجت فيها الصور الآدمية أو الحيوانية كوحدات منفصلة إما فى منتصف قطعة قطعة القماش أو فى أحد جوانبها تاركة للزخارف الهندسية بقية القطعة(٦٧) . وتجدر الإشارة إلى أن الفارس كان من العلامات المميزة لفن زخرفة النسيج القباطى ، حيث تم تصويره وهو يطعن التنين . وقد استخدم الفنان المصرى عناصر ساسانية وسورية ومصرية فى تصوير الفارس ، ليعطى له طابعاً قومياً ، ويضفى عليه مزيداً من الابتكار الزخرفى الأسطورى(٦٨) والألوان المستخدمة كانت براقة ومتنوعة(٦٩) .

ولقد اشتهرت مصر أيضاً بصناعة السجاجيد الصوفية ، وكان رطل الشعر فى القرن السادس يقدر بـــ ٣٠ تالنت ، وبلغ ثمن السجادة سنة ٣٥٢م ١٥٠٠ تالنت ، ولقد اشتهرت بسط الإسكندرية ، واشتد الطلب عليها رغم ارتفاع أثمانها ، فذكر سينيوس أنه أحد تلك البسط ، أخذها للقسطنطينية ، ثم حملها بعد ذلك إلى قورينة حين تولى أمرها ، واتخذها غطاء لفراشه(٧٠) ، كما أن أغطية الفراش الكتانية قد جرى طلبها أيضاً لدقتها وجمال رتوشتها ، فذكر امرأة باعت سريراً له أغطية من التيل المشغولة ، وأربع مخدات مشغولة بمبلغ ٥٠٠ دراخمة(٧١) .

صناعة أدوات الكتابة :

---

(٦٧) عزت قادوس ، محمد عبد الفتاح ، الآثار والفنون القبطية ، ص ٢٠٥ – ٢٠٦ .

(٦٨) انظر ، عزت قادوس ، محمد عبد الفتاح ، الآثار والفنون القبطية ، ص ٢٠٣ – ٢٠٤ .

(٦٩) للـتعرف علــى كل العناصر الزخرفية فى النسيج القباطى ، والسابق عرضها ، انظر اللوحات الملحقة بالكتاب .

(٧٠) *P. Oxy.*, 1431.

(٧١) *P. Oxy.*, 1277.

كان البردى من أهم صناعات مصر ، لم تنافسها فى إنتاجه أى من بلاد العالم آنذاك ، وللبردى أهمية بالنسبة للمصريين ، فبنوا من سيقانه أول منازلهم ، وقلدوا صوره فى نقوش أعمدة معابدهم ، واتخذوا منه أول فراشهم ، ثم طعاماً يستخلصونه من جذوره ويطحنونه ، كما اتخذوا منه أكفانهم الأولى ، وبنوا منه مراكبهم الخفيفة يلتمسون فيه السلامة من عدوان التماسيح ، لأنهم يعتقدون أن إيزيس قد حملت زوجها أوزوريس على سفينة من ورق البردى .

ويذكر استرابون أن المزارعين المصريين لم يتركوا البردى ينبت فى أماكن كثيرة مما يترتب عليه قلة المعروض وبالتالى يضعون له ثمناً عالياً لقلته وهذا يؤدى لزيادة دخلهم ، مع أنه يضر بالصالح العام .

وكان البردى يزرع فى الدلتا ، ويذكر استرابون أنه نوعان ، أحدهما جيد والآخر ردىء ، والنوع الجيد يطلق عليه هيراطيقى ، وقد سمى فيما بعد بالأغسطى تكريماً للإمبراطور أغسطس ، وإن كان بلينى قد ذكر سبعة أنواع للبردى .

وفيما يتعلق بصناعة البردى ففى الغالب أن مصانعه كانت ملكاً للحكومة وتقوم بتأجيرها لمؤسسات أو أفراد يحصلون على امتياز التأجير أما تجارة التجزئة فكانت حرة كما هو واضح من نصوص البرديات ، ولقد حتم "جستنيان" على كتبه القسطنطينية أستعمال أوراق تحمل شعارات الدولة فى التعامل الرسمى مع الإدارات الحكومية .

ويرجح الأستاذ "ادريس بل" أن البردى كان احتكاراً حكومياً فى العصر البيزنطى ، فالفرخ الأول من البردية والذى يطلق عليه بروتكول كان يحمل عنوان واسم ولقب الموظف الذى يطلق عليه صاحب الهبات المقدسة ، والذى كان احتكار صناعة البردى يدخل فى دائرة اختصاصه[٧٢] .

---

[٧٢] انظر Johnson and West, *Byzantine Egypt*, p. 130 ff;
بــل ، مصر من الإسكندر الأكبر حتى الفتح العربى ، ص ٦-٧ ؛ زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ١٠٨-١١٠ .

وإلى جانب أوراق البردى استخدم الرق وكسر الفخار للكتابة عليها . كما استخدمت ألواح الخشب فى الكتابة أيضاً . وهذا يشير بدوره إلى أن صناعة هذه المواد كانت قائمة فى مصر آنذاك .

صناعة الزجاج: (٧٣)

اشتهرت مصر بصناعة الزجاج ، وامتاز زجاجها بنقائه وشفافيته وتعدد ألوانه ، وظلت محافظة على شهرتها تلك خلال العصر الرومانى وشطراً كبيراً من العصر البيزنطى ، وكان جزء كبير منه تستهلكه السوق المحلية خلال العصر البيزنطى ، وهذا لا يعنى توقف تصديره ؛ بل ظل يصدر إلى بلاد الغال ، وإلى عدد من الدول الأوربية الأخرى ، وظلت النماذج المصرية تؤثر فى صناعة الزجاج فى العالم الخارجى ، ولقد حافظ الزجاج المصرى وازدادت شهرته خلال العصر الإسلامى مما يدل على أن صناعته ظلت رائجة فى العصر السابق ، وهو البيزنطى .

وكان المركز الرئيسى لصناعة الزجاج فى مصر فى العصر البيزنطى مدينة الإسكندرية ، حيث توافر فيها الرمل الممتاز الصالح لصناعته(٧٤) . كذلك وجدت عدد من المصانع فى الأقاليم فأقيم فرن لصناعة الزجاج فى أرمنت ، ووردت أسماء عمال زجاج فى هرموبوليس ، وأشار "بتلر" بشهرة وادى النطرون وأديرته بهذه الصناعة حيث اكتشفت عدة معامل لصناعة الزجاج فى النطرون أيضاً .

ولقد وجد فى حفائر كرانيس "كوم أوشيم" عدد من الأوانى الزجاجية ، كذلك عثر فى منطقة أبى مينا كؤوس وأوان زجاجية ، وفى دير القديس مينا قرب سقارة اكتشفت قطع زجاجية على شكل فسيفساء تعود لعهد أركاديوس(٧٥) .

(٧٣) Johnson and West, *Byzantine Egypt*, p. 111 ff.

(٧٤) كان البنادقة يحملون المنتجات الزجاجية من مصر إلى إيطاليا . كما كان لصناع الزجاج المصريين تأثيرهم على أقرانهم فى بلاد الغال ، من حيث الشكل والتقنية .

انظر ، Johnson and West, *Byzantine Egypt*, p. 111.

(٧٥) زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ١١١ .

ولقد صدر مرسوم فى عام ٣٣٧م بإعفاء نافخى الزجاج Vitriarii وقاطعيه diatretarii من الأعباء[٧٦] .

وكان الزجاج الشفاف والملون والخزر هو أهم ما صُدر للخارج ، كذلك وضعت العطور فى قوارير زجاجية . أما الزجاج الأقل جودة فاستعمل فى الأوانى العادية وأوانى الشراب ، فأرسل شخص إلى شقيقه أربع قوارير زجاجية ذكر أنها جيدة الصنع[٧٧] ؛ وصنع من الزجاج أكواب ، وزجاجات لأدوات الزينة ودوارق وشمعدانات وقناديل[٧٨] .

صناعة المواد الطبية والعطور :

امتازت عقاقير مصر وعطورها بجودة الصناعة ، ووجدت لها سوقاً واسعة فى ولايات الدولة البيزنطية ، وكان جزء كبير من المواد الأولية المستعملة فى الصناعة متوفر فى مصر ، وقدرا آخر استورد من الشرق الأقصى واليونان .

ومن النباتات المصرية ذات الشهرة الطبية البلسم ، وكان يزرع فى المنطقة من سيناء إلى البلوزيوم وذكر استرابون إلى أن المزارعين يزرعون منه كميات بسيطة، حتى يقل المعروض فى السوق ، ويرتفع ثمنه .

وكذلك كان الخروع من النباتات التى تستعمل فى الأغراض الطبية ، وكان ينبت فى مصر أيضاً القرطم والكركم والكمون والرمان والزعفران وشجرة البان كذلك استعملت بذور اللوتس ، واستوردوا الصمغ العربى والمر من اليمنو القثاء الهندى وخيار شنبر والناردين من أثيوبيا ، والشيح من بلاد الغال ، أما المواد المعدنية فمنها الراتنج والشب والنطرون ، وفى مجموعة كروم وجدت تذكرة طبية تتضمن سلفات نحاس وشمع عسر وشمر وأوراق نباتية .

---

(٧٦) Johnson and West, *Byzantine Egypt*, p. 112.

(٧٧) *P. Oxy.*, 1294.

(٧٨) عن المنتجات الزجاجية وأنواعها انظر ،

Johnson and West, *Byzantine Egypt*, pp. 112-113.

وذكرت بردية طبية أخرى حوت ١٢٩ عنصراً بعضها حيوانى ونباتى ومعدنى ودواء طبى آخر تكون من ٧١ مادة ، ودفعت لكنيسة روما التى كانت لها ممتلكات فى مدينة الإسكندرية قائمة تضمنت كلها مواد مستعملة فى صناعة العقاقير ، كزهر النارند والبلسم والكركم ، وكانت تلك الموادالطبية تصنع وتصدر فى شكل عقاقير ، ولقد استهر أطباء مصر فذكر أميانوس "أما الطب فقد أصبحت الحاجة إليه دائمة فى حايتنا الراهنة المترفة ، فدراسته مطردة فى حماسة تزيد يوماً بعد يوم ، حتى إنه ليكفى لتزكية أى طبيب أن يكون قادراً أن يقول إنه تعلم فى الإسكندرية" .

واشتهرت مصر باستخراج العطور وحرص البطالمة على الإكثار من زراعة الزهور ، وكان اليونان يرتدون أكاليل الورد فى احتفالاتهم ومن تلك الزهور صنعت العطور ، وذكر بلينى Pliny شهرة مصر باستخراج العطور وأن المرأة التى كانت تضع تلك العطور إذا سارت أمام الناس انبعثت لها رائحة زكية . وقد أشار بلوتارخ إلى أن المصريين كانت لهم دراية ماثلة بصناعة العطور وأن بينها نوعاً منه كان يتكون من أجزاء مختلفة من المواد بلغ ستة عشر جزءاً[٧٩] .

الصناعات الخشبية :

توافرت فى مصر ثروة خشبية متمثلة فى أشجار النخيل والسنط والجميز والأثل والنبق والدوم ومع ذلك فإن أخشاب تلك الأشجار لم تكن تكفى للصناعات المتعددة من بناء وصناعة أثاث وتشييد السفن ، فاستوردت مصر الأخشاب منذ العصر الفرعونى من بلاد بنط وأثيوبيا وفينيقيا ، وخضع الخشب للاحتكار الحكومى فى العصر البطلمى وزرع وكيل أبللونيوس زيتون بناء على أوامر سيده وثلاثمائة شجرة من أشجار الشربين فى الحديقة وحول مزارع الكروم والزيتون لأن فيها فائدة للملك ، ولا نستطيع أن نحدد ما إذا كان الخشب احتكاراً حكومياً فى العصر البيزنطى فى حين

---

[٧٩] انظر ، زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ١١٢ - ١١٤ ؛
Johnson and West, *Byzantine Egypt*, pp. 125 - 130.

أنه خضع لاحتكار الدولة فى العصر الإسلامى وإن ورد فى برديات متشجن جمع الأخشاب بواسطة مسئول الجباية لصالح الفرق العسكرية .

وأكثر أنواع الخشب انتشاراً فى مصر خشب النخيل الذ زرعت أشجاره فى طيبة وفى أجزاء متناثرة فى الدلتا والإسكندرية ، واستعمل فى القرن الرابع والخامس فى إصلاح السفن . أما أشجار الجميز فقد انتشرت فى جهات مختلفة فى مصر ، وهو من أحسن الأنواع مقاومة للتغيرات الجوية والمائية .

وتعددت أنواع الأخشاب التى استخدمت فى مصر فى العصر البيزنطى وجميعها تستعمل فى الصناعات التى تمتاز بالمتانة كصناعة السفن وأعمال البناء ، وإن كانت مصر استوردت أخشاباً لسد حاجة أسطولها البحرى وسفنها النهرية .

وقد قيس الخشب فى القرن السادس بالياردة (٣٥ ياردة تساوى ١,٥٠ صولد).واستعمل الخشب فى أغراض صناعية عديدة أهمها : ما يتعلق بالإنشاءات والعمارة وصناعة السفن[٨٠] .

ولقد ورد العديد من العقود الخاصة باتفاقات تتعلق بصناعة أبواب المنازل ، وعقود بنائين نصت على الاستعانة بنجارين فى بناء المنازل ، وكانت تكاليف الباب الخشبى حوالى ٨ قراريط فى الفترة من القرن الخامس إلى السابع الميلادى ، واستخدمه نجارون فى إصلاح حلبات السباق فى أكسرنخوس ، كذلك استعان أبيون فى ضيعته بعدد من النجارين للقيام بالإصلاحات والترميمات اللازمة[٨١] .

ولقد برع النجارون فى صناعة الأثاث المنزلى ، فقوائم عقود الزواج ، وبعض القوائم الأخرى الخاصة بالميراث تحوى ذكر أسرة ، وأرائك ، ومقاعد ، ومناضد ، بعضها طعم بالصدف والعاج ، وحفر خشبه[٨٢] .

---

(٨٠) انظر ، زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ١١٤ – ١١٧ .

(٨١) *P. Oxy.*, 1913.

(٨٢) *P. Oxy.*, 2058.

وكذلك صنعت غالبية الأدوات المستعملة فى الصناعة من الخشب ، كالأنوال الخاصة بالنسيج ، والأدوات المستعملة فى الزراعة .

ومع الاهتمام بالتجارة الداخلية والخارجية زادت الحاجة لصناعة السفن ، فاستخدم فى النيل القوارب والسفن ذات الشحنات الكبيرة فى البحرين الأبيض والأحمر ، وكانت توجد فى الإسكندرية دار صناعة السفن ، وحدد مرسوم دقلديانوس "أجور نجارى السفن" ، وكان نجارى السفن فى البحرية يتقاضون ٦٠ ديناراً أما من يعمل فى السفن النهرية ٥٠ ديناراً وكان القارب العادى يتكلف فى القرن الرابع تسعة عشر وثلثين دينار والقارب المصنوع من الأغصان المجدولة بلغ ثمنه فى القرن السادس إلى ستة قراريط(٨٣) .

ووفقاً للبرديات فهناك عدد كبير من ورش النجارين فى كل من هرموبوليس ، أكسرنخوس وأنطونيوبوليس ، وعقود بين أفراد المشاركة فى فتح ورش ؛ فهناك عقد من أنطونيوبوليس نص على أن الربح والخسارة يتحمله الشريكان بالتساوى(٨٤) .

صناعة الفخار(٨٥) :

برع المصريون منذ العصر الفرعونى فى صناعة الفخار والدليل على ذلك آلاف الأوانى والجرار الفخارية المكتشفة ويرجع هذا إلى أن تربة مصر غنية بالطفلة والطمى النيلى اللازم لصناعته ، وقد تنوعت وتعددت ألوانه بين بنى وأحمر وأصفر وأرجوانى وعنبرى .

ولقد استخدم الفخار فى العصر البيزنطى فى أغراض متنوعة وصنعت منه جرار النبيذ والزيت وكانت تغطى فوهتها بسداد من الطمى الممزوج بقليل من تبن القش وتختم حافتها بعلامة على شكل صليب فى الغالب ، كذلك استخدم كجرار لحفظ الغلال

---

(٨٣) *P. London*, 1726.

(٨٤) *P. Maspero*, 67159.

(٨٥) Johnson and West, *Byzantine Egypt*, pp. 113 - 116.

وأوعية يبيع فيها الباعة منتجاتهم وبضائعهم فى الأسواق ، ثم فى الاستعمالات المنزلية كقدور للطهى وأكواب وأطباق ، ووجد نوع من الأطباق تحتوى على عدة فجوات تصل إلى تسعة أو عشرة يستعمل لوضع عدد من الأطعمة بدل استخدام عدة أطباق ووجد فى إدفو وكوم أوشيم وسقارة عدد كبير من تلك الأوانى وكان باطن الأوانى الفخارية وخاصة ما يستعمل فى حفظ السوائل يدهن بالقار ليخفف الترشيح ، كذلك استعملت فى حفظ العطور ، فتاجر عطور يطلب من صانع الفخار إعداد كمية من الأوانى قيمتها صولدى .

واستخدم الفخار على نطاق واسع فى صنع المسارج وهى قريبة الشبه من المسارج الرومانية. وقد جرى تزيين الأوانى الفخارية وزخرفتها بالألوان المائية والرسوم الحيوانية والطيور واشجار الكروم وعناقيد العنب متأثرة بالتراث الهللينى.[٨٦]، وكانت أحياناً تحمل اسم مالكها واسم الكنيسة أو الدير الذى استعملت فيه المسارج وقد يوجد عليها اسم أو حرف قبطى يرمز إلى المصنع الذى صنعت فيه ووجد عدد كثير منها فى أهناسيا .

وأشهر الأوانى الفخارية ما عرف باسم أوانى القديس مينا وكان ديره بمريوط وهى على شكل قنانى مبططة الشكل مستديرة على الجانبين ، ولها أذنان وعلى أحد وجهيها رسم بارز يمثل القديس مينا باسطاً يديه إلى أعلى رمزاً للصلاة وهو واقف بين جملين جاثيين عند قدميه وعلى الوجه الآخر نشاهد نقشاً قبطياً يشير إلى بركة القديس المذكور[٨٧] .

أما عن المصانع فقد انتشرت عبر وادى النيل وفى جميع الأقاليم لزيادة الطلب المحلى على الأوانى ، ففى إحدى البرديات التى تنسب إلى أبيون ذكر مصنعين تابعين لأكسرنخوس[٨٨] فى توى بازيروس الكبيرة ، حيث اشترى من الأول ٦٧٦٤ جرة

---

[٨٥] صبرى أبو الخير، تاريخ مصر ، ص ١٨٠.

[٨٧] زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ١١٨ – ١٢٠؛ صبرى أبو الخير، تاريخ مصر، ص ١٨٠

[٨٨] *P. Oxy.*, 154; *P. Maspero*, 67 - 110.

جديدة للنبيذ لتسليمها لعاصرى العنب وقد اشترى من توى ١٦٠١ جرة أيضاً من جرار النبيذ ودفعا ثمناً مقداره ٩،٥٠ أردب و ٤ أقداح من القمح عن كل ١٠٠ جرة .

وكذلك وجدت مصانع من هرموبوليس وهرمنثيون وطيبة وأرسينوى وأفرديتو وجرى تأجير مصنع من أفراد تعمل به فتاتين مقابل ٢٤٠٠ جرة سنوياً[٨٩] ، وفى هرموبوليس الأشمونيين أجر لمدة عشر سنوات مقابل جزء من الإنتاج أيضاً وفى أكسرنخوس أجر فى القرن السادس مقابل ٤ صولدات ، كذلك تضمنت البرديات العديد من عقود المشاركة ، وانتشر عدد من المصانع بجوار الأديرة فعثر على أفران بجوار أديرة فى الفيوم[٩٠] وسقارة ودير القزاز فى الصحراء غرب نقادة ترجع للقرنين السادس والسابع إلى جانب دير ميناس فى مريوط الذى كان الحجاج المسيحيون من شتى الأنحاء يحصلون على أوانيه المملوءة بالماء المقدس من أحد الأبيار المجاورة لاعتقادهم بأنه يشفى أمراض العيون[٩١] . وبهذا لم يتوقف إنتاج الأوانى الفخارية على المصانع الحكومية والأهلية فحسب ، بل وصلت هذه الصناعة إلى الأديرة ذاتها ، حيث قام الرهبان بمزاولة هذه المهنة.[٩٢]

وكان من الممكن تأجير الجرار من المصنع ثم إعادتها كما حدث فى الفيوم أما أثمان الأكواب فقد اختلفت ، فبيعت فى القرن الخامس ٢٤ كوباً كبيرة بثمن ١،٢٠٠ ميراد وأكواب صغيرة ٠٥٤,١ميراد[٩٣] . ولقد فرض "جستنيان" ضريبة على تصدير الفخار لصالح بلدية الإسكندرية ولقد ورد ذكر آنية أجنبية فى إحدى البرديات[٩٤] .

صناعة الزيوت :

---

(٨٩) *P. Oxy.*, 2058.

(٩٠) *P. London*, 387.

(٩١) *P. Oxy.*, 1991.

(٩٢) صبرى أبو الخير، تاريخ مصر، ص ١٨٠.

(٩٣) زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص١٢١ .

(٩٤) *P. Oxy.*, 1289.

تعددت أنواع النباتات التى تؤخذ منها الزيوت فى مصر فتنوعت استعمالاتها ، فيذكر "هيرودت" أن المصريين يستخدمون من ثمار الخروع زيتاً يسمونه كيكى وهو كريه الرائحة ، وعند جمع ثماره يكسرونها ويعصرونها ويجمعون ما يتقطر منها ، وهذا السائل اللزج لا يقل صلاحية عن زيت الزيتون فى الإضاءة وكانوا يستخدمونه أيضاً فى أغراض صحية وفى دهان أجسامهم كما ذكر "استرابون" كذلك استخدموا من البشنين "اللوتس" زيتا .

أما أشهر نباتات الزيت فهى الزيتون ، وعرف الزيتون فى مصر منذ عصر الفراعنة وإن كان استعمال ثماره كغذاء أكثر من استخدام زيته ومع قدوم الإغريق لمصر انتشرت زراعته انتشاراً واسعاً فى أرسينوى[٩٥] .

وازداد الطلب على زيت الزيتون خلال الفترة الرومانية البيزنطية واستخدم زيت الزيتون فى الطعام ، أما بقية الزيوت فقد استخدمت فى الإضاءة ولقد أرسل شخص من أكسرنخوس جرتين زيت ، أحدهما للطعام والأخرى للاستعمال كوقود للمصابيح[٩٦].

وكان الجمنازيوم "معهد التربية" يحتاج لكميات كبيرة من الزيت ، وتحفل البرديات بطلب جرار الزيت الجيد ، ويباع الزيت إما بالجرة أو السيستر أو المتر كما فى إحدى البرديات الخاصة بالجمنازيوم . وكانت الأنونا الحربية المتعلقة بالفرق تحصل على مقادير عينية من الزيت كضرائب ، كذلك تقاضى عمال فى حرف مختلفة جزء من رواتبهم زيتاً ففى هرموبوليس تقاضى ثلاثة عمال عملوا لمدة ١٥ يوماً ٣ سيستر وتقاضى رسام نظير عمله فى الرسم ٢ سيستر أيضاً وعمال بناء نظير نقلهم لطوب حصلوا على ٥,٥٠ سيستر .

وامتلكت الكنائس فى العصر البيزنطى معاصر للنبيذ وقام الرهبان بالعصر إما بأنفسهم أو بتأجير معاصرهم فى مقابل جزء من المنتج ، فأجرت معصرة الزيت فى

---

(٩٥) زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ١٢١ – ١٢٢ .

(٩٦) *P. Oxy.*, 1665.

أحد الأديرة فى مقابل حصول الدير على ثلثى الإنتاج وربما كان الزيتون ملكاً للدير ، والذى قام بعملية العصر حصل على الثث .

أما الإقطاعيات الكبرى فكان لها معاصر زيوتها الخاصة ، ففى إقطاع أبيون جرى شراء حجر للمعصرة فى قرية بريديوس الكبرى ودفع ثمنه ١٤،٧٥ صولدى إلا ٣،٢٥ قيراط ، وفى كل إقليم وجدت أكثر من معصرة للزيت وكان الإيجار يختلف تبعاً لحجمها ، ففى أكسرنخوس أجرت معصرة النبيذ بصولد فى عام ٥٦٧م وأجرت أخرى ١٢ قيراطاً وأحياناً كان صاحب المعصرة يحصل على إنتاجه عيناً من الزيت ، فحصل أحد أصحاب المعاصر على ٦٠ سيستر زيت و ٦٠ قطعة صابون ، ومن المعروف أن صناعة الصابون ترتبط بالزيوت(٩٧) .

وكان ثمن الزيت يتوقف على نوعه وجودته ، ففى القرن السادس بيعت ٥ جرار من زيت الزيتون بثلث صولدى ، ولقد جرى استيراد زيت من أسبانيا واليونان(٩٨) .

صناعة النبيذ :

زرع المصريون الكروم منذ عهد بعيد ، وكان الكهنة فى العصر الفرعونى يتناولون شراب النبيذ كما ذكر هيرودت وإن كان المشروب القومى آنذاك هو الجعة المستخرجة من الشعير ، وفى العصر البطلمى أصبح النبيذ هو المشروب الرئيسى أيضاً.

زرعت أراضى عدة بالكروم وخاصة فى منطقة أرسينوى وفلادلفيا ، ولقد فرض البطالمة رسوماً عالية على النبيذ المستورد لحماية النبيذ المصرى . ولقد استمر النبيذ هو المشروب الأول بالنسبة للعامة والخاصة فى العصر الرومانى ثم البيزنطى ، وأغلب المراسلات المتبادلة بين الأصدقاء والأقارب تتناول طلب جرار النبيذ وأنواعه

---

(٩٧) زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ١٢٢ – ١٢٣ .

(٩٨) *P. Oxy.*, 1924, 1862.

وأثمانه وعصره وصناعته وشحنه .وكانت الأراضى التى تزرع كروم عادة يلحق بها معصرة للنبيذ كما حدث بالنسبة لأراضى أبيون[٩٩] ، وكما كان يحدث عادة بالنسبة لأراضى الكروم التى تخص الكنائس والأديرة خاصة[١٠٠] ، فأحد الأديرة فى إقليم هرموبوليس قام الرهبان بعصر وعتبئة النبيذ فى جرار وإرسالها إلى الإسكندرية . وأحياناً كان العامل الذى يشتغل بزراعة العنب يقوم أيضاً بعصره ، ففى أحد العقود قام شخص بالعمل لدى شخص فى زراعة العنب ثم عصره مقابل ثلث المنتج ، كذلك حصل العمال فى مصانع النبيذ على جزء من أجرهم فى شكل نبيذ[١٠١] ، وجزء كبير من العقود التى تتضمن أجوراً عينية للعمال تضمنت نبيذ . فجزء من أجور العمال فى زراعة الكروم حصلوا عليها ٠،٥ سيستر يومياً مقابل عملهم ، بل إن البحارة والملاحين والحراس حصلوا على جزء من أجورهم العينية نبيذاً ، وإيجارات بعض الأماكن كان جزءاً منها أيضاً يتضمن نبيذاً ، كما حدث فى تأجير سفينة ومطحنة غلال[١٠٢] .

صناعة الخبز :

اهتمت الإدارة البيزنطية اهتماماً كبيراً بوصول الخبز إلى المستهلكين من عامة الشعب فإن نقصه يؤدى إلى نشوب الاضطراب وكان لشعب الإسكندرية أنوناً خاصة ، حيث زرع الخبز بالمجان وجرى إيقاف تلك الضريبة فى الفترة التى نشب فيها اضطرابات كما حدث عام ٥٤٢م حتى صادر هجنستيوس مؤنة الإسكندرية بسبب الشغب الذى حدث نتيجة لطرد الأسقف "برتيريوس" وكان العمل فى صناعة الخبز فى الإسكندرية عن طريق السخرة ، وكان أهم أعمال اليوثينيارخوس Eutheniarchs مراقبة المخابز وإمداد المطاحن بالغلال وعلف الماشية ولقد ذكرت إحدى البرديات أن

---

(٩٩) *P. Oxy.*, 1298, 2135.

(١٠٠) *P. Maspero*, 67168.

(١٠١) *P. Oxy.*, 1888, 1893.

(١٠٢) زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ١٢٤.

بمدينة أكسرنخوس ٦ يوثينيارخوس Eutheniarchs كان عليهم إمداد المطاحن بما مقداره ٢٠ أردباً من القمح يومياً ، وإمداد الخبازين بالغلال المطحونة ولماشيتهم بالعلف(١٠٣) .

وكان من يمتلك طاحونة يلحق بها عادة مخبزاً ، ففى أكسرنخوس أُجرت طاحونة ومخبزاً وملحقاتهما بإيجار سنوى مقداره ١٣ صولدى وفى عدد من العقود كانت الإيجارات يومية ، وأُجرت طاحونة ومخبزاً من نفس الإقليم بمبلغ ٣٧ قطعة فضية ، وفى برديات أخرى أجرت المخابز وحدها فبلغ إيجار المخبز ١,٥ صولدى إلى ١٢ قيراطاً شهرياً ومخبز آخر دفع إيجاراً سنوياً له مبلغ ٢٦ أردباً و ١٣ قدحاً . وأُلحق بالضياع الخاصة مخابز وإن كانت فيما يبد تؤجر لأفراد إذ بلغ إيجار المخبز فى أراضى أبيون ٥٥ أردباً من القمح .

ولم يكن عمل المخابز قاصراً على عمل الخبز بل تعداه لصناعة الفطائر والحلوى بل إن الخبز نفسه صنعوا منه أشكالاً عدة(١٠٤) .

صناعة مواد البناء(١٠٥) :

شاهدت مصر منذ العصر الفرعونى حركة إنشائية ضخمة ولا تزال الأهرامات والمعابد والصروح الرائعة والتماثيل الجميلة الدقيقة الصنع تؤكد عظمة المعمارى المصرى وتعكس المدى الرفيع الذى وصل إليه فنانى ذلك العصر .

إذا كان الملوك البطالمة قد احتكروا المحاجر والمناجم فإنها فى العصرين الرومانى والبيزنطى خضعت لإشراف الدولة وسيطرتها ، وسخر المجرمون للعمل فيها إلى جانب أعداد كبيرة من العمال الأحرار ، بعضهم عمل فيها بطريق السخرة وبعضهم بعقود ؛ حيث دفع لهم أجر مقابل عملهم ، وفى الجزء الأول من القرن الرابع ذكرت

---

(١٠٣) زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ١٢٤ – ١٢٥ .

(١٠٤) انظر ، زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ١٢٦ – ١٣٢ .

(١٠٥) انظر ، Johnson and West, *Byzantine Egypt*, pp. 116 - 119.
زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ١٣٢ – ١٣٨ .

مدفوعات مالية أو ضرائب فرضت على القوى خاصة بالمحاجر والتعدين وانتشرت المحاجر فى العصر البيزنطى فى المنطقة الممتدة من موانئ البحر الأحمر مثل ميوس هرمس و برنيقى ولقد أقام البيزنطيون حامية هناك لحمايتها . كذلك وجد عدد من المحاجر فى سقارة وأرمنت وكلابشة وأنطونيوبولس وما زالت محاجر هذه المنطقة تستخدم إلى الآن .

ورغم استمرار محاجر الألبستر والجرانيت فى العمل فإن إنتاجها محدوداً أما الأبنية فاعتمدت أساساً على الحجر الجيرى والرملى . ولم يستعمل الجرانيت وكان يؤتى به من سقارة إلا فى حالات معدودة فوجدت بعض قطع نادرة من حجر البروفريه "السماق" . ولقد حرص أباطرة بيزنطة على الحصول عليه وكان يوجد بكميات قليلة من منطقة جبل الدواسر ولقد اضطر جستنيان لأخذ أعمدة من روما لوضعها فى منشآته فى القسطنطينية لندرته آنذاك .

وتمدنا البرديات بمعلومة وافية عن بناء المنشآت العامة وتكاليف إنشاءها وكان أمر الإشراف على المنشآت العامة وصيانتها يوكل إلى Logistes مسئول السوق فكان عليه استئجار العمال اللازمين للقيام بأعمال الإصلاح والترميم وعمال البلاط والرسامين لطلاء ورسم الحوائط وزخرفتها .

فعهد لأحد الرسامين و يبدو أنه كان مهندساً معمارياً أيضاً بترميم ورسم حمام "تراجان" و "هادريان" ، وقد ازداد الاهتمام بأمر الحمامات العامة بعد اختفاء دور الجمنازيوم وكان يتردد عليه عدد كبير من الأفراد ، ويتضح من الوثيقة أن معمارى ذلك العصر امتلكوا من المواهب ما لا يقل عن سابقيهم .

ولقد صورت الأساطير والقصص اليونانية فى الفترة البيزنطية الأولى ثم بدأ يغلب الطابع المسيحى فيما عرف بالفن القبطى الذى بدأ فى القرن الخامس وأحسن مثال له مبانى أنطونيوبوليس وبارمنت ، ولقد بدا فن العمارة فى التدهور عند نهاية العصر البيزنطى ؛ لذلك اهتموا بإنشاء حلقات السباق فى مدن كل إقليم ، وفى إحدى البرديات ورد ذكر نفقات إنشاء حلبة السباق . وأحياناً كان يجرى إنشاء وبناء تلك الحلقات على

حساب الأهالى كما حدث مع أبيون إذ كان مسئولاً عن تصليح حلقة للسباق فى أكسرنخوس ودفع الأهالى أعباء خاصة بالحمامات .

ولقد ازداد الطلب على الطوب وتبع ذلك الاهتمام بالصناعة فانتشرت مصانعه وأفرانه فى جميع المدن والأقاليم بل إن المصانع كانت تقام فى داخل المدينة ، ففى أكسرنخوس سعى عدد من الأشخاص لاستئجار أرض من إحدى الكنائس مصنع للطوب بدفع الإيجار الذى تطلبه الكنيسة ، وكانت هناك نقابة لعمال الطوب والبنائين مسئولة عن تعاملهم المالى وأدائهم لعملهم وفى قرية ناميتى فى أكسرنخوس والتابعة لأبيون ترك عمال الطوب عملهم قبل أن يتموه ، فأمر الكومارخ رئيس النقابة بإحضارهم لإنهاء عملهم وكان العامل فى صناعة الطوب يحصل على أجره وفقاً للكمية المنتجة فعامل يحصل على ٦ آلاف دراخمة مقابل إنتاج ٤٠,٠٠٠ طوبة ، وبيعت ١٦٠٠ طوبة بصولد، أما الطوب اللبن فبيعت ٣٠,٠٠٠ طوبة بصولد إلا ١,٧٥ قيراطاً.

التعدين: (١٠٦)

أهتم البيزنطيون باستغلال المناجم سواء ما يتعلق منها بالأحجار الكريمة ونصف الكريمة أو مناجم المعادن الثمينة كالذهب والفضة أو المستخدمة فى الصناعات أو الأثاث كالحديد والنحاس والبرونز ، وكانت المنطقة الممتدة بين ميوس هرمس وبرنيقى إلى أبللوثوبوليس تمتاز بمناجم الزبرجد والزمرد والذهب .

كذلك وجدت مناجم للزبرجد فى قوص وقبطوس "قفط" وذكر استرابون أن العرب كانوا يحفرون دروباً عميقة لاستخراجه هو وأحجار أخرى ثمينة .

استخرج الزمرد من مناجم قرب سيناء كذلك وجد فى أسوان أحد المناجم الكبرى للزمرد وفى كل من قفط وجبل زبراً أيضاً . واستخرج الفيروز من سيناء أما الأحجار النصف كريمة كالعقيق فمن أرمنت هو وحجر الأمتاست "حجر المحبة" .

---

(١٠٦) انظر ، Johnson and West, *Byzantine Egypt*, pp. 137 - 151.

والبللور الصخرى كان يؤتى به من بعض مناطق البحر الأحمر والقلزم وكان يمتاز بشفافيته . وذكر اليمبيدورس فى القرن الرابع أنه لم يكن يسمح بزيارة المناجم إلا بإذن إمبراطورى ، أما المعادن فوجدت مناجم الذهب والنحاس فى سيناء وفى العلاق على مقربة من سيينى ، وظلت مستخدمة للعصر الإسلامى أما الفضة فوجدت فى كيوبتس قفط وهيرموبوليس .

واستخرج الحديد من وادى حلفا ، وفى ٣٤٩م فرضت ضريبة فى هرموبوليس على المناجم مقدارها ١٢,٢٥ دراخمة على الأرورة وكان الهدف منها استخدام عمال فى المناجم ، وليس معروف مدى تطبيق هذا الإجراء فى بقية الأقاليم المصرية .

وبالنسبة لصناعة الأحجار الكريمة فقد اشتهرت الإسكندرية بقطع الأحجار وصياغتها فذكر بلاديوس قسيس فى الإسكندرية كان ماهراً فى قطع الأحجار الكريمة وذكر فى البرديات طرق صناعة البللور وتنقيته ، وصناعة اللؤلؤ وتقليده ، وكان المشترى يسأل عادة عن المصدر الذى جاءت منه الأحجار الكريمة للتأكد من عدم غشها .

وقد استخدم الذهب والفضة فى أغراض عدة فسكت منها العملة ، وصنعت منهما الحلى وبعض الأوانى المنزلية .

وكانت قيمة الفضة الخام تساوى ٣١ ديناراً والمصنعة ٦٢ وفقاً لمرسوم دقلديانوس ، وقد قامت نقابة صناعة الفضة فى أنطونيوبوليس بالقسم على تنفيذ القرار "إننا نقسم لسادتنا دقلديانوس و مكسميان القياصرة النبلاء أنه قد بلغنا وفقاً لأوامر حاكمنا أن ثمن الرطل من الفضة المصنعة ٦٢ ديناراً ، والسبيكة "الفضة الخام" ٣١ ديناراً ونقسم أننا لن نرتكب أى حالة غش وسنخضع لقسمنا" .

ومن الواضح من النص أن الصانع يتقاضى عن الصياغة ما يعادل قيمة الفضة وكان أعضاء النقابة الذين أقسموا أعضاء فى سناتو أنطونيوبوليس فى نفس الوقت ، كان صياغ الذهب والفضة كغيرهم من أصحاب الحرف قد انتظموا فى نقابات خضعت

لإشراف مسئول السوق وكان عليهم إعلانه بما لديهم من المعدن كما حدث من نقابة صياغ أكسرنخوس .

وكان هناك وزن من أوزان الذهب وهو الوزن الخاص يطلق عليه وزن صُياغ الذهب وهو أقل قليلاً من الوزن المعتاد بما يقرب من ٢،٥ قيراط على الصولدى ، إذ عادة تضاف إليه نفقات الجمع ونفقات المصرف المالى .

ثالثاً: التجارة

أولاً : التجارة الداخلية :

تمتعت مصر بمركز تجارى هام جعل لها مكانة فريدة فى التجارة العالمية خلال العصرين الرومانى والبيزنطى .

ولم يكن النشاط التجارى خلال العصر البيزنطى مقصوراً على مجال التجارة الخارجية بل إن الحركة التجارية الداخلية كانت لا تقل أهمية وازدهاراً فيذكر استرابون أن صادرات مصر فاقت وارداتها .

وعدت مصر آنذاك من الدول القلائل التى تستطيع الاكتفاء الذاتى بما تنتجه وإن عانت نقصاً فى الأخشاب والمعادن واتخذت تجارة البحر المتوسط مسارها من الإسكندرية إلى داخل البلاد عن طريق الميناء الخاص بها والواقع على بحيرة مريوط .

أما تجارة البحر الأحمر فكانت تنقل أولاً عبر ميناء ميوس هرمس وميناء برنيقى إلى مدينة قفط وهرموبوليس إلى أن أنشأ "هادريان" مدينته أنطونيوبوليس فتحول إليها طريق التجارة فأصبح الطريق من ميوس هرمس إلى أنطونيوبوليس ، وإن كانت القلزم قد غدت خلال العصر البيزنطى أهم موانئ البحر الأحمر . واهتمت الإدارة البيزنطية بتعبيد الطرق وإقامة محطات المكوس الداخلية فى طيبة وهيرمونيثوث (أرمنت) وهيرموبوليس والفيوم وسيناء وسخيديا ، كذلك قامت بتنظيم حركة النقل عبر النيل وإقامة محطات مكوس نهرية فى ممفيس وحددت أسعار الشحنات وأجور العاملين

فى النقل البرى والنهرى وسيطرت على نقاباتهم وخاصة فيما يتعلق بنقل الأنونا إلى الإسكندرية .

وكان لكل مدينة سوق تجارى تعرض فيه بضائع شتى مصرية الصنع وأجنبية ولقد انتظم التجار أيضاً فى نقابات خضعت لإشراف مسئولى الأسواق .

ولم تكن الإسكندرية الميناء المصرى الوحيد بل كان هناك عدد من الموانئ الهامة على طريق تجارة البحر الأحمر مثل القلزم ، وميوس هرمس وبرنيقى فاقتها الإسكندرية شهرة ومكانة ، فكانت بضائع الهند والصين والشرق الأقصى تمر بها فيأتى لها الحرير من الصين ، والتوابل والأعشاب وخشب الصندل من الأقاليم الهندية والمر والعطور من اليمن ، وكان جزء من تلك المواد الخام يتم تصنيعه فى الإسكندرية ويرسل إلى الغرب بعد ذلك ، كالأعشاب الطبية والعقاقير والأحجار الكريمة ؛ وجزء آخر يرسل مباشرة لموانئ القسطنطينية ومدن الغرب بعد دفع رسومه الجمركية ، بل أن بيزنطة دفعت جزءاً من أثمان تلك البضائع المستوردة من الشرق فى صورة منتجات صناعة مصر من المنسوجات والبردى وزجاج الإسكندرية الشهير .

وتحدد قائمة "دقلديانوس" تعريفة النقل من الإسكندرية إلى نيقوميديا وأكويليا وصقلية وأفسوس وتسالونيك ، وكان أهم ما يصدر لتلك الدول هو منتجات الصناعة المصرية والقمح بعد استيفاء الأنونا .

أما الضريبة العينية المتمثلة فى شحنة القمح (الأنونا) المصدرة إلى القسطنطينية فكانت من أهم الأمور التى تشغل الدولة البيزنطية وسخرت لها العديد من الأجهزة بل تحمل مسئولياتها والى الإسكندرية والقسطنطينية وليس أدل على أهميتها أنها حين تأخر شحنها ٤٠٨م قام شغب فى القسطنطينية .

ولقد فرض على والى الإسكندرية غرامة مقدارها صولد على كل ٣ أردب فى حالة تأخير الشحنة[١٠٧] .

ولقد اتخذت التجارة الداخلية مسارها عبر طرق برية مستخدمة الدواب[١٠٨] ، حيث تكونت رابطة لسائقى دواب الحمل ، كما اتخذت مساراً آخر عبر النيل وهو الغالب وهؤلاء انتظموا فى نقابة الملاحين النهريين . ولقد اهتمت الدولة بالطرق الداخلية اهتماماً كبيراً وأقامت حاميات عسكرية عند الطرق الرئيسية وفى نفس الوقت أقامت مناطق مكوس على التجارة وفى البعض الآخر على التجارة ومرور الأفراد .

وكانت هناك العديد من محطات المكوس على كل هذه الطرق ، والتى يكثر ذكرها فى البرديات الخاصة بتلك الفترة . أما عن الإدارة الخاصة بالمكوس فتولاها موظف يلقب بالألبارخ وكان مسئولاً عن المكوس الداخلية والخارجية ويشرف على التجارة الداخلية مع الإسكندرية وسائر القطر . وكان لكل دوقية الألبارخ الخاصة بها ، فإقليم طيبة ككل كان له ألبارخ ، فى نفس الوقت كان لمدينة أنطونيوبوليس الألبارخ التابعة له لأهميتها التجارية .

أما قيمة المكوس التى كانت تجبى فقد اختلفت وفقاً لنوع الشحنة وكميتها وكانت تبلغ فى المتوسط من ٢ : ٣ % من قيمة الشحنة كما فى الفيوم وأضيفت إلى كل شحنة إلى جانب المكس عدد آخر من الضرائب .

وقد استخدمت الدواب فى النقل عبر الطرق البرية واستعملت فى بعض الأحيان عربات مغطاة لنقل المسافرين ، وكان النقل البرى مقصوراً على المسافات القصيرة بين القرى ، وفى المناطق التى يتعذر فيها النقل عبر النهر وفى الطريق

---

(١٠٧) انظـــر ، زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ١٤١ – ١٤٨ ؛ منيرة محمد الهمشرى ، النظام الإدارى والاقتصادى فى مصر ، ص ١٦٣ – ١٦٤ .

(١٠٨) عن النقل والمواصلات فى مصر فى العصر البيزنطى ، انظر ،
Johnson and West, *Byzantine Egypt*, p. 240.

الصحراوى من ميوس هرمس إلى قفط وأنطونيوبوليس وكان من المألوف فى المسافات الطويلة أن ينتقل المسافرون فى شكل قافلة .

واستغلت الخيل والحمير والبغال فى النقل وإن كان استخدام الخيل على نطاق ضيق إذ استعملت فى حلبات السباق أكثر من استخدامها فى النقل ، ولقد انتظم أصحاب دواب الحمل فى نقابة ، وهذه النقابة كل أفرادها من الطبقات الشعبية وكان الهدف منها أصلاً إجبارهم على تسخير دوابهم فى البريد .

وإلى جانب النقل البرى اعتمد المصريون فى تجاراتهم على النقل النهرى بصورة رئيسية . وكان وضع العاملين فى النقل النهرى أفضل من أولئك العاملين فى النقل البرى وكانت تضمهم نقابة الملاحين النهريين وكان فى كل إقليم رابطة أو نقابة تتولى أمورهم وكان عملهم فى نقل الأنونا عن طريق السخرة ، أما بالنسبة لنقل البضاعة العادية والأفراد فكان وفق عقود وأجور يحددها مالك القارب ، ولقد أصبحت مهنتهم من المهن الوراثية فى العصر البيزنطى .

وكان لا يسمح لشخص بممارسة تجارة النقل النهرى إلا بعد الحصول على ترخيص من الإقليم التابع له فعليه أن يقدم طلباً رسمياً إلى كاتب المدينة ثم يجرى التصدق عليه وبعد ذلك يسمح له بممارسة العمل .

ويتصل بالنقل الداخلى أمر شحنة القمح المرسلة إلى القسطنطينية والشحنة الأخرى المرسلة إلى الإسكندرية ولقد سخرت لصالحها جميع النقابات الخاصة بالنقل .

وفى عام ٣٣٢م قرر قسطنطين إرسال قمح الأنونا إلى عاصمته الجديدة ولقد اشترك وتحمل مسئولية نقل هذه الشحنة الضخمة التى بلغت فى زمن جستنيان ثمانية ملايين أردب سنوياً على حد تعبير جونسون و ويست ، عدد من الموظفين بدءاً بوالى الإسكندرية وحكام الأقاليم وانتهى عند مسئولى الأهراء والجباة وموظفى المصارف

المالية والملاحظين وأعضاء السناتو ونقابات النقل المختلفة مثل أصحاب السفن والملاحين ورابطة أصحاب دواب الحمل[١٠٩] .

وكان هناك مراحل عدة يمر بها منذ أن يتم تجميعه فى الأهراء إلى أن يصل إلى أهالى القسطنطينية ، وكان يوزع يومياً فى القسطنطينية ٨٠ ألف رغيف وكان أى تأخير فى وصول تلك الشحنة يؤدى لنشوب الثورة فى المدينة كما حدث عام ٤٠٨م حين عجز والى مصر عن إيجاد السفن الكافية للشحن فحدثت مجاعات وقام غوغاء المدينة بأحراق منزل أنتمنيوس والى القسطنطينية ، واضطر الوالى بمعاونة السناتو إلى تدبير قدر من الغلال من الولايات الأخرى لإرضاء الجماهير الهائجة[١١٠] . ولقد امتدت مسئولية الإشراف على قمح الأنونا منذ القرن الرابع ووفقاً لقانون ثيودسيوس إلى والى القسطنطينية .

أما المسئولية المباشرة فقد أُنيطت بوالى مصر منذ العصر الرومانى فكان والى مصر مسئولاً عن نقل الأنونا عبر النيل ، أما نقلها لروما عبر بحر الروم فقد تولاه موظف يُطلق عليه لقب والى الأنونا . ولقد أدت تنظيمات دقلديانوس إلى فصل الأقاليم ، ولكن والى الإسكندرية مارس نوعاً من السيطرة على الضرائب العينية فى الأقاليم الأخرى ، وفى ٣٤٩م ظهر فى الوثائق موظف لقب بوالى أنونة الإسكندرية .

ولما أصبحت مصر دوقية منفصلة أوكل لوالى مصر الأوغسطى أمر الإشراف على نقل ضريبة القمح وفقاً لقانون ثيودسيوس الصادر فى ٣٨٦م وظلت هذه التنظيمات سارية إلى عهد جستنيان الذى قام بإعادة تنظيم الإدارة الخاصة بها وإن ظلت فى يد الدوق الأوغسطى . ولقد فرضت ضريبة على الدوق مقدارها صولدى على كل ثلاثة أردب فى حالة التأخير .

---

(١٠٩) زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ١٤٨ - ١٥١ .

(١١٠) Bury, J.B., *History of the Later Roman Empire*, New York, 1958, Vol. , p. 212.

أما المراحل التى مر بها نقل القمح ، فالمرحلة الأولى : تبدأ بنقله من الأهراء إلى سفن الشحن على النيل باستخدام الدواب ثم نقله إلى الأهراء العامة ، الخاصة بعاصمة الأقاليم . والمرحلة الثانية : نقله عبر النهر من الأهراء العامة الخاصة بالأقاليم إلى الأهراء العامة الخاصة بالإسكندرية فى نيوبوليس Neopolis تمهيداً لشحنه للقسطنطينية . أما المرحلة الثالثة فهى نقله بالأسطول البحرى إلى القسطنطينية(١١١) .

أما عن الأسواق داخل مصر فقد كانت كثيرة حيث كان السوق أكثر أجزاء المدينة أهمية وحيوية ونشاطاً وكان فى كل مدينة سوق Agora يتوسطها عادة وعلى جانبيه تقوم الحوانيت التى تزخر بالبضائع المتنوعة .

وكان من المتبع أن كل فئة من التجار تعمل بتجارة معينة تجتمع فى مكان خاص بها فى السوق فتجار الأقمشة لهم مكانهم فى السوق الذى يعرضون فيه منتجاتهم من الأقمشة والثياب الصوفية والكتانية ، وتجار الفخار لهم منطقتهم التى يعرضون فيها أوانيهم وجرارهم وهكذا .

وكان من الممكن لفرد أو مجموعة الحصول على امتياز تأجير منطقة التجارة لصالحهم مقابل مبلغ من المال يؤدى للدولة وكان يتم الحصول على هذا الامتياز عن طريق مزايدة عامة .

وكان العمل بالتجارة يتطلب موافقة الدولة ، فعلى الشخص الذى يرغب فى مزاولة التجارة أن يتقدم بطلب رسمى إلى كاتب المدينة Exegetes يطلب فيه السماح له بمزاولة تجارته ويحدد نوعيتها ، والهدف من هذا الإجراء هو حصر عدد التجار وفرض الضرائب عليهم .

وأول الأسواق التى أقيمت فى مصر على النسق اليونانى كانت فى نقراطيس حيث أنشأ الإغريق سوقاً عامة . وكان سوق مدينة الإسكندرية أشهر الأسواق الداخلية فى مصر قاطبة ، ولقد ذكر بروكوبيوس أن والى هيفستوس جعل جميع حوانيت

---

(١١١) زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ١٥١ – ١٥٦ .

الإسكندرية احتكاراً حكومياً وأدى هذا لزيادة دخل الإمبراطور جستنيان وفى كانوب أقيمت سوق أخرى ذكرها استرابون .

ووجدت سوق فى كل مدينة تقريباً فورد ذكر أسواق تنيس وأكسرنخوس وهرموبوليس وأنطونيوبوليس وما زالت بقايا بعض تلك الأسواق قائمة إلى الآن .

وأجبرت الدولة التجار على عرض جزء من سلعهم بالسوق وإعلان قائمة شهرية بالأسعار كانت ترفع اعتباراً من القرن الرابع إلى الوالى وأحياناً إلى مراقب الأسواق وهو المسئول عن إمداد المدينة بالطعام .

ورغم إشراف الدولة المستمر على الأسواق فإن الأسعار أخذت فى الارتفاع وفى نفس الوقت أخذت قيمة العملة فى الهبوط ولذلك فإن دقلديانوس أمام الغلاء الفاحش أو الحرف ، ولم يترك المرسوم كبيرة أو صغيرة وإلا تعرض لها وذكر الإمبراطور فى ديباجة القانون أن السبب الرئيسى الذى حدى به إلى إصداره "أن هناك فئة تملكها الجشع بحيث لم تعد تأبه لما يحيق بالجنس البشرى من الشر وكلما زادت المعاناة ازداد جشعهم وأموالهم ، فكان لا بد من قمعهم بالقانون ولقد وضع الإمبراطور عقوبات رادعة للمخالفين وصلت إلى الموت ولقد طبق هذا المرسوم أيضاً على التجار الأجانب الذين ينزلون فى الموانئ التابعة للإمبراطورية ؛ ورغم ذلك فبعد سنوات قليلة من تطبيقه جرى تجاهله وعادت الأسعار إلى ارتفاعها بل إن تسعيرة المواد التموينية الضرورية للفرد اختلفت فى مصر خلال العصر البيزنطى من إقليم لآخر بل فى نفس الإقليم ، ومن سوق لسوق ، ومن تاجر إلى تاجر[١١٢] .

ثانياً : التجارة الخارجية :

تمتعت مصر منذ العصر البطلمى بمركز تجارى ممتاز ، فقد تكدست بها رءوس الأموال وتنوعت أساليب التجارة والصناعة ، وكانت سوقاً داخلية فسيحة للمدن الهلينستية عامة التى أنشأها خلفاء الإسكندر .

---

(١١٢) زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ١٥٧ – ١٥٩ .

ولقد اتخذ النشاط التجارى الخارجي اتجاهين ، اتجاه يتعلق بتجارة مصر مع القسطنطينية ومدن وولايات الإمبراطورية البيزنطية ، واتجاه آخر يتمثل فى تجارة مصر مع البحر الأحمر ومدن الشرق الأقصى ، وكانت الإسكندرية فى كلتا الحالتين مركزاً رئيسياً تتجمع فيه التجارة الصادرة والواردة وتمر بها بضائع الشرق الأقصى إلى الغرب حيث تصنيع جزء منها فى مصر ويصدر إلى الغرب ثانية إلى جانب ما تصدره من منتجاتها اعتماداً على خاماتها الطبيعية من منتجات متنوعة كالنسيج والفخار والزجاج وكانت تجارتها فى ولايات الإمبراطورية لا تقل أهمية عن تجارة الهند .

وقد كانت الإسكندرية ميناء مصر الأول فى العصر البيزنطى والمدينة الثانية فى الإمبراطورية البيزنطية ، وبلغ من أهميتها التجارية أنه كان يفد إليها التجار من كل فج عميق ، فذكر يوحنا خريسوستموس Chrysostomas فى حديثه عن الإسكندرية فى القرن الخامس أنه رأى أفواجاً من اليونانيين والإيطاليين والسوريين والليبيين والفينيقيين والأثيوبيين والعرب والسكيذيين ثم الهنود والفرس ، وكذلك كثر ترددهم عليها فى جستنيان وأثناء فترات الصلح مع الفرس ، ولقد بلغ عدد سكانهـــا فى القرن الســـادس ٦٠٠,٠٠٠ نسمة ، وفى عدد من الوثائق الرومانية والبيزنطية وصفت بالإسكندرية المتاخمة لمصر ، ولقد اشتهرت بأهميتها الصناعية والتجارية وخاصة الكتان والزجاج المتعدد الألوان .

وقد فرضت للإسكندرية أنونا خاصة بها منذ عهد دقلديانوس وزادت نسبتها ١١٠ مد يومياً فى عام ٤٣٦م ، واستمرت تلك النسبة لعصر جستنيان حيث أكدها فى أحد قوانينه ولم تتوقف إلا أثناء الاضطرابات التى حدثت فى عام ٥٤٢م لطرد أحد الأساقفة ، ولقد فرضت ضريبة على الفخار لصالح الإسكندرية للإنفاق على نقل شحنة القمح الخاصة بها والحمامات العامة[١١٣]

---

(١١٣) Johnson and West, *Byzantine Egypt*, p. 104.

وقام فى الإسكندرية عدد من البيوت التجارية وهى مؤسسات اشترك فى تكوينها أكثر من فرد كذلك انتشرت بها المصارف الكبرى وكان لمصارف القسطنطينية فروع ومندوبون فى مدينة الإسكندرية .

وصدرت المدينة منتجاتها إلى أنحاء المعمورة غرباً وشرقاً وإلى الشرق الأقصى ، ومرت بها تجارة الصومال وشرق أفريقية وبلاد المغرب والهند ، من ذهب وأحجار كريمة ولؤلؤ وعاج وتوابل وصباغات وأنواع الخشب النادر ، وجزء منها صنع فى مصانع الإسكندرية ثم أعيد تصديره بعد تصنيعه ، وجزء دفعت رسومه الجمركية وهو فى طريقه إلى موانئ القسطنطينية وولاياتها(١١٤) .

وقد كان التبادل التجارى بين مصر وولايات الإمبراطورية البيزنطية مصدر دخل وإيراد بلغ فى أهميته مثل ما بلغته التجارة مع بلاد الشرق الأقصى ؛ بل فاقتها أحياناً فالتجارة فى الغلال والكتان ووق البردى والزجاج الذى كان نتاج الصناعة المصرية إلى جانب ما تم تصنيعه بالإسكندرية من عاج وأبنوس وعطور وحُلى كان أهم بكثير من التجارة العابرة فى السلع المستوردة من الهند والصين .

وقد ازدادت مكانة الإسكندرية فى العصر البيزنطى بحيث أثر ذلك على موانئ إيطاليا نفسها ولم يستطع تجار إيطاليا منافسة الإسكندرية فى تلك التجارة لصالحهم ، فاستغل تجار الإسكندرية هذا الوضع ووصلوا ببضائعهم إلى بيتولى وديلوس وأقاموا لأنفسهم محلات ومستودعات ولم ينافسهم فى ذلك إلا تجار القسطنطينية نفسها .

أما عن علاقة مصر بالمدن الإيطالية فترجع إلى بداية الإمبراطورية ، ولقد ظلت مصر خلال العصر البيزنطى تصدر لها المنسوجات التى حاولت المدن الإيطالية محاكاة نسجها إلى جانب القمح والبردى .

كذلك حمل التجار الإسكندريون الحرير والتوابل ولؤلؤ الهند إلى القسطنطينية وفى المقابل فإنهم حملوا عند عودتهم منتجات القسطنطينية ومدن الغرب فضلاً عن

---

(١١٤) *P. Oxy.*, 1978, 1851.

قدوم تجار تلك المدن إلى موانئ الإسكندرية فظهر الصقليون والإيطاليون والمقدونيون حاملين معهم تجارتهم ، فاستوردوا من أسبانيا زيت الزيتون والقصدير ومن بريطانيا خلال القرنين الخامس والسادس القصدير مقابل قمح مصر وغلالها ، ومن بلاد الغال النحاس والعبيد والصابون ومن بلاد اليونان أعشاب وعقاقير وأدهنة ، ومن أخيا[115]عقاقير وملابس منسوجة كذلك حمل تجار أثينا بضاعتهم من الثياب والأحذية ، ومن مقدونيا الياقوت الأصفر ومن آسيا الصغرى الرق والعقاقير والنبيذ كذلك جلب منها المرمر[116].

التجارة عبر البحر الأحمر :

أما عن تجارة مصر عبر البحر الأحمر ، فقد اهتم البيزنطيون بتجارة بلاد العرب والهند والشرق الأقصى عامة اهتماماً كبيراً فكانت السفن منذ بداية العصر الرومانى تحمل إلى مصر وروما منتجات الشرق من المواد الكمالية ، فاستوردوا من اليمن المر والعطور ، ومن الهند الأعشاب وخشب الصندل والتوابل واللؤلؤ ، وفى القرن الثالث استوردوا القطن ، وفى العصر البيزنطى اشتد الطلب على حرير الصين الذى دفعوا مقابله منتجات الإسكندرية وسبائك الذهب والفضة .

أما موانئ مصر التى على البحر الأحمر[117] والتى مرت من خلالها تلك التجارة الزاهرة فقد اختلفت أهميتها خلال العصر البيزنطى فميوس هرمس وبرنيقى ظلتا منذ بداية العصر الرومانى إلى القرن الرابع أهم موانئ مصر ، ثم حلت محلها القلزم كميناء رئيسى لتلك التجارة واقتصرت أهميتهم فى القرن السادس على التجارة الداخلية .

وقد أصبح الطريق الرئيسى المستخدم فى التجارة عبر البحر الأحمر يبدأ من ميناء القلزم ، أكبر موانئ مصر والذى يقع فى الطرف الشمالى الغربى من البحر

---

(115) *P. London*, X19.

(116) زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ١٧٥ .

(117) عن مواقع هذه الموانئ انظر الخريطة الملحقة بالكتاب .

الأحمر ، بالقرب من السويس الحالية وكان يقيم بها موظف امبراطورى هو مراقب الحسابات ، الذى كان يزور الهند كل عام ، واتخذت السفن المارة بالميناء طريقين ، الطريق الذى يمتد على الساحل الشرقى للبحر وينتهى عند عدن بجنوب بلاد العرب ، وسلكه التجار الذاهبون لمملكة حمير العربية . والطريق الممتد على الساحل الغربى للبحر الأحمر ، وينتهى عند عدال "مصوع" ميناء مملكة السلوم "الحبشة" الأساسى ومن هناك جرى الاتصال بشرق آسيا وبجزيرة سيلان ، التى أصبحت مركزاً من أهم مراكز التجارة الشرقية فى العصر البيزنطى ، ولم تكن سفن الإمبراطورية البيزنطية تزور سيلان كثيراً ، وإنما كان التجار يذهبون إلى هناك على متن السفن الأثيوبية[١١٨] .

دور العرب والأحباش فى تجارة البحر الأحمر:

وقد سعى الرومان منذ البداية لتحويل تجارة البحر الأحمر إلى الموانئ المصرية الواقعة عليه ، وخاصة أن الطريق القديم المار بالخليج الفارسى وبالميرا "تدمر" أصبح غير مأمون بسبب سوء العلاقات بين الرومان والفرس . وأشار استرابون أن فى عهده سفناً كبيرة ترسل إلى الهند وإلى حدود أثيوبيا وتستورد منها إلى مصر أغلى البضائع ، ومنها تصدر بالتالى إلى بقاع أخرى .

وكان هناك قبائل وممالك قدر لها أن تلعب دوراً رئيسياً فى التجارة الشرقية خلال العصرين الرومانى والبيزنطى حيث قامت الوساطة التجارية واليمن التى تكونت فيها مملكة الحميرين ثم مملكة أكسوم الحبشية بعد ذلك ، وكان لا بد لروما ثم بيزنطة لضمان سير وسلامة تجارتها أن تتحالف معها أو تخضعها لسلطانها ، ولقد كانت موانيهم فى نفس الوقت تعد محطات للساقية وملاذاً للتجار لحمايتهم من القراصنة .

وكانت الدبلوماسية البيزنطية طوال القرنين الخامس والسادس تبذل قصارى جهدها لضمان استمرار الحصول على الحرير ، أما بالتفاوض مع الأحباش فيما يتعلق بالطريق التجارى عبر مصر ، ولقد قامت الحبشة بمحاولة الإنفراد بتجارة ذلك الطريق

---

[١١٨] زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ١٧٧ – ١٧٨ .

بغزوها اليمن ٥٢٤م – ٥٢٥م وإخضاع مملكة الحميريين ، واستولى ملك الأحباش على السفن التجارية الموجودة فى جزيرة فارسان Farsan ولاستخدامها فى غزو اليمن

وسعى جستنيان لتعزيز العلاقات الودية مع الشعوب التى تقوم بالوساطة التجارية ، وهما اليمن وأكسوم ، وخاصة أن العلاقات مع الفرس قد ساءت فى نفس الوقت الذى سعى فيه لتحويل ما يرد من تجارة من الهند عبر طريق مصر التجارى فأرسل مبعوثاً إلى ملك الحبشة ٥٣١م يدعى نونوسوس Nonnosus واستطاع عقد اتفاقية مع الأحباش ومملكة اليمن التى أصبحت حامية تابعة لهم وكانت حامية الحبشة قد عزلت قائدها أباط وأحلت محله أبرهة .

ووافق الأحباش على أن يقوموا بالوساطة التجارية وأن يحلوا محل الفرس فى تجارة الحرير ؛ ولكن تلك المحاولة لم يكتب لها النجاح ، لأن الفرس كانوا أقوى نفوذاً فى موانئ الهند وسيلان فظلت سيطرتهم على تجارة الحرير قائمة ، أما فيما يتعلق ببقية أنواع المتاجر فكانت المنافسة قوية بين الفرس والأحباش وكانت التجارة التى ترد عن طريق الأحباش تمر عبر مصر حيث يتقاضى عنها رسوماً جمركية عالية ، ولقد ضربت العملة الأثيوبية فى القرن الخامس والسادس على أساس النقد البيزنطى ، وعندما تم الصلح بين بيزنطة والفرس فى ٥٣٢م انتظمت التجارة .

وانتعشت مصانع الإسكندرية والقسطنطينية بما وصلها من الحرير الخام وظهر التجار الهنود فى الإسكندرية إلى جانب العرب والأحباش .

وفى عهد جستين الثانى ٥٦٥–٥٧٨م أعاد البيزنطيون الكرة بإقناع العرب الحميريين بقيادة الحارث بمهاجمة أراضى الفرس المجاورة لهم فى مقابل بعض مميزات تجارية ، وهذا دليل على أن التجارة الشرقية عبر مصر ما زالت تمثل أهمية لبيزنطة ، وإن كان أمرها بدأ يضمحل خلال الفترة التالية[١١٩] .

---

[١١٩] عن هذه الأحداث انظر ، رأفت عبد الحميد ، بيزنطة بين الفكر والدين والسياسة ، ص ١٤٥ – ١٩٥ .

أما عن واردات مصر التجارية عبر موانئ البحر الأحمر فهى على النحو التالى :

١- من اليمن جاء التجار بالبخور ، وعود الند ، والمر ، والعطور .

٢- ومن الحبشة خيار شنبر والبخور وسن الفيل الحيوانات المتوحشة والعبيد ، ولقد بيعت فتاة حبشية عمرها ١٢ عاماً بـ ٤ صولدات ، وكان يؤتى بالعبيد أيضاً من موريتانيا ، وكذلك استوردت الحراب والرماح من موريتانيا والزمرد من البليمين "البجة" والبخور والتوابل والرقيق من الصومال .

٣- ومن الهند استوردت مصر التوابل واللؤلؤ والسمسم والعطور والأعشاب الطبية ، والفلفل والعاج وخشب الصندل ، وذكر الرحالة كوزموس أن الزمرد كان يأتى أيضاً من هناك ، كذلك استورد القطن ، وبعض قطع النسيج المشغولة بخيوط القطن التى عُثر عليها فى كرانيس أحضرت أصلاً من الهند .

٤- ومن سيلان فكان أهم ما حمله تجار الإسكندرية منها الأحجار الكريمة كاللؤلؤ وحجر الأمتاست .

٥- ومن الصين الحرير ، وقامت عدد من المصانع فى الإسكندرية ومصر عامة بصناعته ، كذلك أحضر القرنفل وخشب الصندل والعود وكان يصدر فى مقابل هذا القمح والفخار والثياب المنسوجة والزجاج .

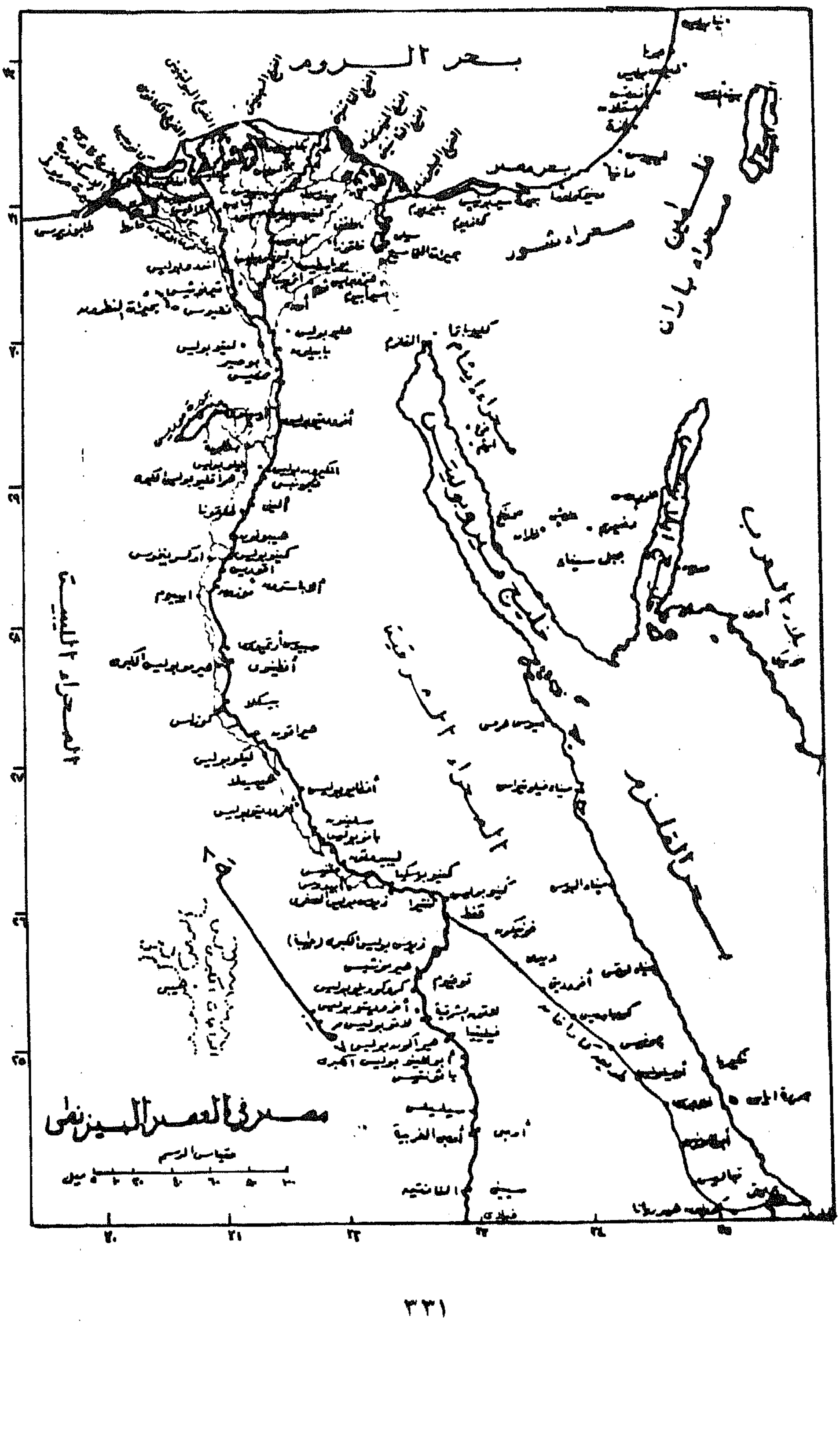
وقد فرضت مصر رسوماً جمركية على ما يمر بها من بضائع وما يدخل إليها من تجارة ، وكانت تلك الرسوم تعد من مصادر الدخل الهامة ، وأشار استرابون إلى ذلك بقوله : "إن سفناً كبيرة ترسل إلى الهند وإلى الحدود الأثيوبية ، ويستورد منها إلى مصر أغلى البضائع ومنها تصدر بالتالى إلى البقاع الأخرى ، وبذلك تجبى عليها مكوس مضاعفة" .

أما عن أهم مناطق مصر الجمركية فكانت بلا أدنى شك فى ميناء الإسكندرية ، وكان الجمرك فى الناحية الغربية من الميناء حيث توجد مخازن البضائع

وعند وصول البضائع من الخارج تودع فى المخازن ، ثم تنقل إلى المركز التجارى حيث يجرى فحصها وتقدير الضريبة ، وكذلك كان فى القلزم جمركاً ، وكانٰ يقيم هناك مراقب الحسابات لمراقبة الموظفين المناط إليهم بجباية المكوس ، وجمرك آخر فى جزيرة تيران Jotabe للسفن القادمة بتجارة البحر الأحمر ، كذلك فى ميوس هرمس وبرنيقى[١٢٠].

[١٢٠] انظر ، زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ١٨٥ - ١٨٦ .

الخرائط



مصر في العصر البيزنطي
مقياس الرسم
ميل
بحر الروم
صحراء شور
صحراء فاران
فلسطين
جبل سيناء
بحر القلزم

الملاحق

الملحق الأول

العملات ووحدات القياس المستخدمة فى مصر فى العصر البيزنطى(*)

- **الأردب** : هو وحدة قياس لوزن الغلال فى مصر فى العصر اليونانى الرومانى والبيزنطى ، وكان يساوى ٣٨,٨ لتر تقريباً ؛ وكان أردب القمح على سبيل المثال يساوى ٣٠,٢ كجم . ويعتقد بعض العلماء أن الأردب فى العصر البطلمى كان أكبر مما كان عليه فى العصر البيزنطى بنسبة ٣٠% .
- **الموديوس** : وحدة قياس رومانية ؛ فكان الموديوس الإيطالى يساوى ٨,٤ لتر تقريباً . وعلى هذا كان الأردب يحتوى على ٤,٥ موديوس .
- **سيكتاريوس** : مقياس رومانى ، مكون من ١/١٦ موديوس .
- **الدراخمة** : كانت وحدة العملة الرئيسية فى مصر ، وقد سكت فى عصر البطالمة من الفضة ، ووجد منها وحدة ذات أربع دراخمات ، كانت تسمى تترا دراخمة فى العصر الرومانى . وقد ظهرت أيضاً الدراخمة البرونزية ، التى يبدو أنها مرادفاً لعملة أصغر . وقد استخدمت الدراخمة أيضاً كوحدة ميزان ، تساوى ٣,٥ جرام .
- **الميديمنوس** : وحدة قياس أتيكية الأصل ، ٥٢,٥ لتراً ، وهى مساوية لـــ ١,٣٢ أردباً أو ٦ .
- **موديوس** : وكان يستخدم فى عيار المواد الجافة .
- **الأوبول** : وحدة نقدية تتكون من سدس دراخمة .
- **الخوس** : وحدة قياس للسوائل مقدارها ٥,١لتر تقريباً .
- **المينا** : وحدة نقدية تتكون من مائة دراخمة .

(*) A. Bowman, *Egypt after the Pharaos 332BC - 642 AD*, London, 1996, pp. 236-238.

نفتالى لويس، مصر الرومانية، ص ٢٤٢–٢٤٤ ؛ زبيدة عطا ، الفلاح المصرى ، ص ١٢٣.

- **التالنت** : وحدة نقدية تتكون من ست آلاف دراخمة .
- **الدينار** : وحدة نقدية فضية رومانية الأصل وقد تدهور الدينار الرومانى فى خلال القرنين الثانى والثالث الميلاديين ، على أثر المشاكل والصعاب الاقتصادية التى عانت منها الإمبراطورية آنذاك ؛ وهو يساوى أربع دراخمات .
- **السيسترس** : وحدة نقدية تساوى ربع دينار ، وتساوى أيضاً دراخمة واحدة .
- **الصولدى** : وحدة النقد القياسية منذ مستهل القرن الرابع الميلادى وكان يسك من الذهب . وكان يمكن للصولدى فى العصر البيزنطى أن يشترى به عشرة أردب من القمح ؛ وهو يساوى ٢٤ قيراط فى عهد الإمبراطور جستنيان .
- **القيراط** : وحدة نقدية تساوى ١/٢٤ من الصولدى .
- **الأرورة** : وحدة قياس الأرض فى مصر فى العصر البيزنطى ، وكانت تساوى ٠,٦٨ قدماً مربعاً .

الملحق الثانى

ثبت بأسماء الأباطرة وولاة مصر والبابوات والبطاركة فى العصر البيزنطى[1]

الأباطرة	ولاة مصر	البابوات	بطاركة القسطنطينية	بطاركة الإسكندرية
...بانوس ...-٣٠٥	ماركوس أوريليوس بعد أكتوبر ٢٨٤	كايوس ٢٨٣		ثيوناس ٢٨٢-٣٠٠
	ديوجينيس قبل مارس ٢٨٦			
	فلافيوس فاليروس بومبيانوس اكتوبر ٢٨٧-١٥ سبتمبر ٢٨٩			
	إيميليوس روستياكيانوس نائب الوالى ٢٩٨			
	إيليوس بوبليوس ١٩ أغسطس ٢٩٩			
	كلوديوس كولكيانوس ٢٨ فبراير ٣٠٣-٢٩ مارس ٣٠٦			بطرس الأول ٣٠٠-٣١٠
...ريوس ٣٠٥- ٣...	أمونيوس ١٧ أغسطس ٣١٢	ماركيللوس الأول ٣٠٨		أخيلاس ٣١٠-٣١١
...سيمين ٣...-٣١٣		يوسيبيوس ٣١٠		الإسكندر ٣١٢-٣٢٤ أو ٣٢٨
		ملتياديس ٣١١		
		سلفستر الأول ٣١٤		
...ينيوس ٣١٣- ٣...	انطونيوس جريجوريوس ٣١٤		اسكندر الأول ٣١٤-٣٣٧	
	أوريليوس أنطونيوس ٢ ابريل ٣١٦			
	كونتيوس أيير ١٢ ديسمبر ٣٢٢			
	سانبيانوس ١٧ أغسطس ٣٢٣			
...طنطين الأول ٣...-٣٣٧	يوليوس يولياتوس ٨ يونية ٣٢٨	مرقس ٣٣٦		أثناسيوس ٣٢٦ أو ٣٢٨ إلى ٣٧٣

(1) نقلاً عن السيد الباز العرينى ، مصر البيزنطية ، ص ٥١١-٥٢١ .

	ستيميوس زينون ٦ ابريل ٣٢٩ ماجنتيانوس ١٩ أبريل ٣٣٠ فلورنتيوس ١١أبريل ٣٣١ هيجينوس ٢ أبريل ٣٣٢ باتيريوس ١٥ أبريل ٣٣٣ فلافيوس فيلاجريوس ٧أبريل ٣٣٤-٣أبريل ٣٣٧ فلافيوس أنطونيوس ثيودوروس ٣٣٧-٢٨ مارس ٣٣٨	يوليوس ٣٣٧		
قنسطانز الثاني (قنسطنطيوس) ٣٣٧-٣٦١	فلافيوس فيلاجريوس ٣٣٨-٣٠ مارس ٣٤٠ لونجينوس ١٩ أبريل ٣٤١-٢٧ مارس ٣٤٣ بالاديوس ١٥ أبريل ٣٤٤ نسطوريوس ٧ أبريل ٣٤٥-١٩أبريل ٣٥٢ سيباستيانوس ١١أبريل ٣٥٢-٢٧مارس ٣٥٤ ماكسيموس ١٦أبريل ٣٥٥-٧ أبريل ٣٥٦ كاتافرونيوس ١٠ يونية ٣٥٦-٢٣مارس ٣٥٧ هيرموجنيس بارناسيوس ٣٥٧-٤ أبريل ٣٥٩ فاوستينوس ٣٥٩-٨ أبريل ٣٦١ حيرونتيسو ٣٦١-٣١مارس ٣٦٢	ليبريوس ٣٥٢	بولس الأول ٣٣٧-٣٣٩ يوسيبيوس ٣٣٩-٣٤١ بولس الأول (ثانية) ٣٤١-٣٤٢ مقدونيوس الأول ٣٤٢-٣٤٦ بولس الأول (ثالثة) ٣٤٦-٣٥١ مقدونيوس الأول (ثانية) ٣٥١-٣٦٠ ايدوكسيوس ٣٦٠-٣٧٠	

جوليان ٣٦١-٣٦٣	ايكديكيوس أوليمبوس يوليه ٣٦٢-١٥سبتمبر ٣٦٣			
جوفيان ٣٦٣-٣٦٤				
فالـــــز ٣٦٤-٣٧٨	هيريوس ٤ أبريل ٣٦٤	داماسوس ٣٦٦	ديموفيلوس ٣٧٠-٣٨٠	
	فلافيانوس ٣٦٤-٢١ يولية ٣٦٦			
	بروكولشيانوس بعد ٢١ يولية ٣٦٦-أول ابريل ٣٦٧		ايفاجريوس ٣٧٠	
	فلافيوس ايتوليميوس ١٣ سبتمبر ٣٦٧-٢٩مارس ٣٧٠			
	أوليمبيوس بالاديوس ٣٧٠-١٧ أبريل ٣٧١			
	أثيليوس بالاديوس ٣٧١-٣٧٤			بطرس الثاني ٣٧٣-٣٨٠
ثيودوسيوس الأول ٣٧٩-٣٩٥	هادريانوس ٣٧٩-١٧ مارس ٣٨٠	سيريكيوس ٣٨٤	جريجوري الأول	
	يوليوس يوليانوس ١٧ مارس ٣٨٠			
	بالاديوس ١٤ مايو ٣٨٢		نازيانز ٣٧٩-٣٨١	
	هبياتيوس ٢٩ أبريل ٣٨٣-٢٨ مايو ٣٨٣		نيكتاريوس ٣٨١-٣٩٧	
	أنطونيوس ٣٨٣			
	أوبتاتوس ٤ فبراير ٣٨٤			ثيوفيل ٣٨٤-٤١٢
	فلورنتيوس ٢٠ ديسمبر ٣٨٤ إلى ١٦ يونية ٣٨٦			
	يوسيبيوس ٣٨٦			
	باولينوس ٢٠ نوفمبر ٣٨٦-٣٨٧			
	فلافيوس أوليبوس أريثريوس ٣٠ ابريل ٣٨٨			
	الاسكندر ٣٨٩-١٨ فبراير ٣٩٠			
	ايفاجريوس ٣٩٠-١٦ يونية			

أركاديوس ٣٩٥-٤٠٨	٣٩١ هيباتيوس ٩ أبريل ٣٩٢-١٢ ابريل ٣٩٢ بوتاميوس ٥ مايو ٣٩٢-٣٠ يوليه ٣٩٢ إيفاجريوس ٣٩٣ جينا ديوس ٥ فبراير ٣٩٦ ريميجيوس ٢٠-٣٠ مارس ٣٩٦ أرخيلاوس ١٧ يونية ٣٩٧-٢٦ نوفمبر ٣٩٧ بنتاديوس ٤٠٣-٤٠٤ بوثاليوس ٤٠٤-٤٠٥	أناستاسيوس الأول ٣٩٩ أنوسنت الأول ٤٠١	حنا فم الذهب ٣٩٨-٤٠٤ ارساكيوس ٤٠٤-٤٠٥ اتيكوس ٤٠٦-٤٢٥	

الأباطرة	ولاة مصر	البابوات	بطاركة القسطنطينية	بطاركة الإسكندرية	
				المونوفيزيتيون (الأقباط)	الملكانيون
ثيودوسيوس الثاني ٤٠٨-٤٥٠	أورستس ٤١٥	زوسيموس ٤١٧	سيسينيوس الأول ٤٢٦-٤٢٧		
	كاليستوس ٧ سبتمبر ٤٢٢	بونيفاس الأول ٤١٨	نسطوريوس ٤٢٨-٤٣١		
	كليوتابرا ٢٩ يناير ٤٣٥	سلستين الأول ٤٢٢	مكسيميانوس ٤٣١-٤٣٤		
	كارموسينوس ٢٥ يونية ٤٤٣	سكتسوس الثالث ٤٣٢	بروكلوس ٤٣٤-٤٤٦		
		ليو الأول ٤٤٠	فلافيانوس ٤٤٦-٤٤٩		
مارقيانوس ٤٥٠-٤٥٧	ثيودوروس ٤٥١		أناطوليوس ٤٤٩-٤٥٨	ديوسقورس ٤٤٤-٤٥٤	بروتيريوس ٤٥١-٤٥٧
	فلورس ٤٥٢	هيلاروس ٤٦١	جيناديوس ٤٥٨-٤٧١	تيموثاوس الثاني ٤٥٧-٤٦٠ ، ٤٧٥-٤٧٧	تيموفاوس سالوفاكيول ٤٦٠-٤٧٥،٤٧٧-٤٨٢

ليو الأول ٤٥٧-٤٧٤	الاسكندر ١٩ أغسطس ٤٦٨-اول سبتمبر ٤٦٩	سيمبليكوس ٤٦٨	أكاكيوس ٤٧١-٤٨٩		
زينون ٤٧٤ -٤٩١	بلينوس ٤٧٦	فيلكس الثاني ٤٨٣	فرافيتاس ٤٨٩-٤٩٠		
	أنتيميوس ٤٧٧				
	ثيوكتستوس ٤٧٧-٤٧٨		إيفيميوس ٤٩٠-٤٩٦		
	ثيوحنوستوس ٤٧٩-٤٨٢				حنا الأول ٤٨٢-٤٨٩
	أبولونيوس ٤٨٢				
	أرسينيوس ٤٨٧				
				أثناسيوس الثاني ٤٩٠-٤٩٦	
أناستاسيوس ٤٩١-٥١٨	يوستاثيوس ٥٠١	سيماكوس ٤٩٨-٥١٤	مقدونيوس الثاني ٤٩٦-٥١١	حنا الأول ٤٩٦-٥٠٥	
	ثيودوسيوس ٥١٦	هورميسداس ٥١٤-٥٢٣	تيموثاوس الأول ٥١١-٥١٨	حنا الثاني ٥٠٥-٥١٦	
جستين الأول ٥١٨-٥٢٧		حنا الأول ٥٢٣-٥٢٦	حنا الثاني ٥١٨-٥٢٠	ديوسقوروس الثاني ٥١٦-٥١٧	
جستنيان ٥٢٧-٥٦٥	ديوسقوروس٥٣٥	فيلكس الرابع ٥٣٠	ابيفانيوس ٥٢٠-٥٣٥	تيموثاوس الثالث ٥١٧-٥٣٥	بولس التنيسي ٥٣٧-٥٣٩
		بونيفاس الثاني ٥٣٠-٥٣٢			
	رودون ٥٣٨	حنا الثاني ٥٣٣-٥٣٥			
	ليبريوس ٥٣٩-٥٤٢	أجابيتوس ٥٣٥-٥٣٦	أنتيميوس الأول ٥٣٥-٥٣٦	تيودوسيوس الأول ٥٣٥-٥٦٦	زويل ٥٣٩-٥٥١
	يوحنا لاكساريون ٥٤٢	سلفيريوس ٥٣٦-٥٣٧	ميناس ٥٣٦-٥٥٢		ابو لينير ٥٥١-٥٧٠
	هيفائيستوس	فيجيليوس ٥٣٧-٥٥٥	يوتيخيوس ٥٥٢-٥٦٥		
		بيلاجيوس الأول ٥٥٦-٥٦١			
جستين الثاني	جرمانوس جستينوس	حنا الثالث ٥٦١-	حنا الثالث ٥٦٥-٥٧٧	بطرس الرابع ٥٧٦-٥٧٨	حنا الثاني

٥٦٥-٥٧٨	٥٦٦	٥٧٤			٥٧٠-٥٨١
تيبريوس الثانى ٥٧٨-٥٨٢		بيلاجيوس الثانى ٥٧٩-٥٩٠	حنا الرابع ٥٨٢-٥٩٥	دميان ٥٧٨-٦٠٥	
موريس ٥٨٢-٦٠٢	يوحنا	جريجورى الأول ٥٩٠-٦٠٤	كيرياكوس الثانى ٥٩٥-٦٠٦		ايلوج ٥٨١-٦٠٧
	باولوس يوحنا للمرة الثانية قنسطنطيوس ميناس ٦٠٠				
فوقاس ٦٠٢-٦١٠	بتروس جستينوس ٦٠٢-٦٠٣	سابنيان ٦٠٤-٦٠٦	توماس الأول ٦٠٧-٦١٠	أنستاسيوس ٦٠٤-٦١٦	تيدور سكربيون ٦٠٧-٦٠٩
	يوحنا ٦٠٩				
هرقل ٦١٠-٦٤١	نيقتاس ٦١٠	بونيفاس الرابع ٦٠٨-٦١٥	سرجيوس الأول ٦١٠-٦٣٨	اندرونيكوس ٦١٦-٦٢٣	حنا الثالث (المتصدق) ٦٠٩-٦١٧
		ديوسديدت ٦١٥-٦١٨			
	قيرس ٦٣١-٦٤٠	بونيفاس الخامس ٦١٩-٦٢٥		بنيامين ٦٢٣-٦٦٢	جورج ٦٢١-٦٣١
	تيودوروس	هونوريوس الأول ٦٢٥-٦٣٨	بيروس الأول ٦٣٨-٦٤١		كيرس ٦٣١-٦٤١
		سفيرينوس ٦٤٠			
هرقل الثانى ٦١٤					بطرس الرابع ٦٤١-٦٥٥

الملحق الثالث

نماذج من النسيج القباطى*

شكل رقم (١)



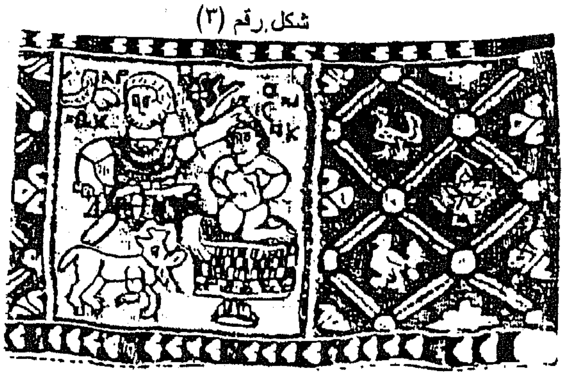
وجه سيدة علي قطعة نسيج من الكتان والصوف،
القرن الثالث والرابع الميلاديين، متحف الفنون بمتشيجان.

شكل رقم (٢)



قطعة نسيج من أخميم تمثل جزءا نصفيا لرجل حول
رأسه هالة قديس من القرن الرابع والخامس الميلاديين.

شكل رقم (٣)



قطعة نسيج تمثل أضحية إبراهيم بابنه إسحاق . من القرن السادس والسابع الميلاديين .

---

* الأشكال الواردة فى هذا الملحق نقلاً عن عزت قادوس و محمد عبد الفتاح، الآثار والفنون القبطية، الإسكندرية، ٢٠٠٠.

شكل رقم (٤)



قطعة نسيج من أنطينوي داخل ميدالية في الوسط تمثل السيدة المتوفاة ويحيط بها في الأركان الأربعة الحوريات فوق حيوانات خرافية من القرن السادس .

شكل رقم (٥)



وجه سيدة على قطعة نسيج من الصوف والكتان من القرن الرابع .



شكل رقم ([illegible])

قطعة نسيج تصور حصانا كرمز للفروسية .
القرن الخامس والسادس الميلاديين .



شكل رقم (٧)

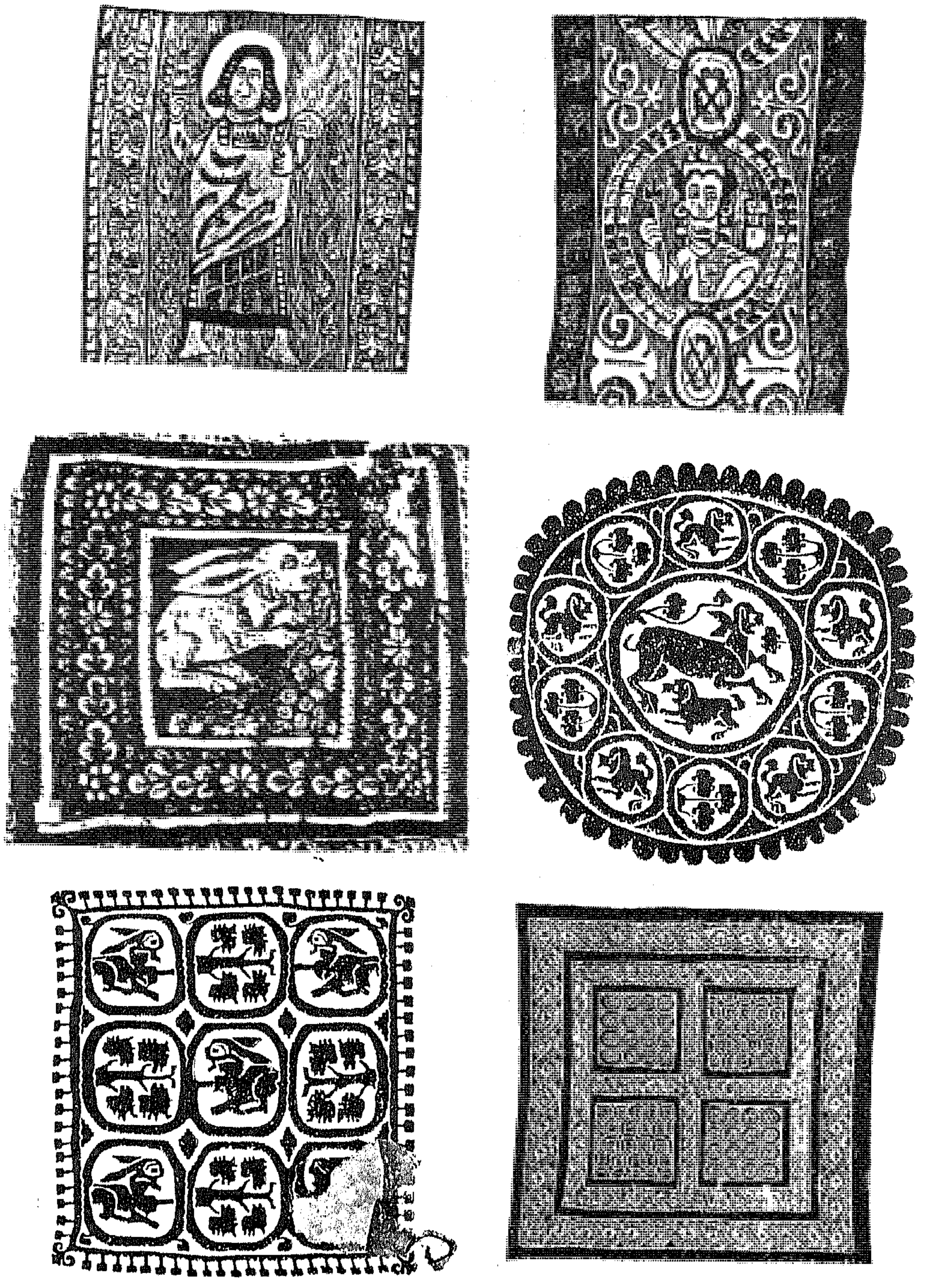
قطعة نسيج تمثل فارسا فوق رأسه هالة
يمتطي جوادا وأسفله يظهر أسد.
من القرن الخامس آلي السابع الميلادي



شكل رقم (٨)

قطعة نسيج من أنطينوي توضح فارسا
يمتطي الحصان المجنح الذي ينقض على التنين الشرير .
القرن الخامس . متحف اللوفر .

شكل رقم (٩)



نماذج من النسيج القباطى ذات زخارف مختلفة الطراز

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر الأجنبية:

- A. Dain, *L'extraite tactique tiré de Leon le sage*, Paris, 1942.
- Ammianus Marcelinus, *Res Gestae*, Eng. trans. J. C. Rolfe, London, 1935, 3 Vole.
- Athanasius, *Apologia contra Arianos*, in Nicean and Post Nicean Fathers of the Christian Church, Michigan 1891, IV 2, 100 – 147.
- *Das strategikon Des Maurikios*, ed. G.T. Dennis, German trans. E. Gamillscheg, *CFHB*, 17 (Wien, 1981).
- Evagrius, *Historia Ecclesiastica*, London, 1854.
- Gregorius Nazianzenus, *Oratio VII, Funebris in Laudem Caesari Oratio*, in Nicean and Post Nicean Fathers, VII 2, 229 – 238; *Oratio, XVIII, Funebris Oratio*, in Patrem Nicean Fathers, VII 2, 254 – 269.
- Hieronimus, *De Viris Illustribus*, in Nicean and Post Nicean Fathers, III 2, 359 – 384.
- Iustinianus, *Novellae*, trad. Fran. M. Berenger, Paris, 1811 – 1812, 2 tomes.
- Jean évêque de Nikiou, *Chronique*, éd. et trad. Fran. I. Zotenberg, Paris, 1883.
- Leo VI, *Tactica*, ed. J. B. Migne, *PG*, Vol. 105, Turnholti, 1978.
- P. Cair. Masp., *Papyrus grecs d'époque Byzantine*, Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire, ed. J. Maspero, Le Caire, 3 tomes, 1911, 1913, 1916.

- P. Lond., *Greek Papyri in the British Museum*, London, in 7 Vols., 1893 – 1974.
- P. Münch., *Vorberich über die Münchener byzantinischen Papyri von Leopold Wenger,* München, 1911.
- P. Oxy., *Oxyrnchus Papyri*, published by the Exploration Society in Graeco – Roman Memoirs, London, 66 Vols. 1898 – 1999.
- Palladius, *Historia Lausiaca*, Eng. trans. E. Budge, in Stories of the Holy Fathers, London, 1934.
- Socrates, *Historia Ecclesiastica*, in Nicean and Post Nicean Fathers, II 2, Michigan, 1891, 1 – 178.
- Theodoretus, *Historia Ecclesiastica*, in Nicean and Post Nicean Fathers, III 2, Michigan, 1891, 33 – 159.
- *Zachariah of Metyline, the Syriac Chronicle*, Eng. Trans. F. Hamilton and E. Brooks, London, 1899.

ثانياً: المراجع الأجنبية:

- A. Guillou, *La civilisation byzantine*, Artheud, 1974.
- A. Sergrè, "The Annona Civica and Annona Militaris", *B*, 16 (1943).
- A. Atiya, *A History of Eastern Christianity*, London, 1958.
- A. Bowman, *Egypt after the pharaos 332 BC – 642 AD*, London, 1996.
- A. Johnson, and L. West, *Byzantine Egypt: Economic Studies*, Princeton, 1949.
- A. Johnson, *Egypt and the Roman Empire*, Michigan, 1951.

- A. Neander, *General History of the Christian Religion and Church*, London, 1851 – 1958, 9 Vols.
- A. Neander, *Lectures on the History of Christian Dogmas*, London, 1992, 2 Vols.
- A. Stratos, *Byzantium in the Seventh Century*, Eng. trans. H. Hionides, 5 vols, Amsterdam, 1972 – 1980. vols. 1-2 (1972); vol. 3(1975); vol.4(1978); vol. 5(1980).
- A. A. Vasiliev, *A History of the Byzantine Empire*, Madison, 1964, 2 Vols.
- B. Kidd, *A History of the Church to AD. 461*, Vol. II, Oxford, 1922.
- Bokenkotter, *A Concise History of the Catholic Church*, New York, 1979.
- Ch. Diehl, *Etudes Byzantine*, Paris, 1905.
- Ch. Oman, , Vol. I, London, 1924. *A History of the Art of War in the Middle Ages*
- Duchesne, *Early History of the Christian Church from its Foundations to the Fifth Century*, Vol. I, London, 1950.
- E. Darko, "Influences touraniennes sur l'evolution de l'art militaire des greec, des romains et des byzantins", *B*, 12 (1937).
- E. Gibbon, *Decline and Fall of the Roman Empire*, Vol. II, London, 1929.
- E. Hardy, *Christian Egypt, Church and People, Christianity and Nationalism in the Patriarchate of Alexandria*, New York, 1952.
- F. Aussaresses, *L'armée byzantin après la strategicon de Maurice*, Bordeaux, 1912.

- F. Copleston, *A History of Philosophy*, Vol. II, pt. l, New York, 1962.
- F. Cumont, "L'uniforme de la cavalerie orientale et le costume byzantin, *B*, 2 (1926).
- F. Lot, *L'art militaire et les armées*, Paris, 1940.
- Frend, *The Rise of the Monophysite Movement*, London, 1979.
- G. Dawney, *A History of Antioch Syria from Selecus to the Arab Conquest*, New Jersey, 1961.
- Glover, *The Conflict of Religion in Early Roman Empire*, Boston, 1960.
- H. Ahrweiler, "Recherches sur l'administration de l'empire Byzantine aux IX° – XI° siècles", *BCH;* 84 (1960).
- H. Chadwick, *The Early Church*, Penguin book, 1974.
- H. Gwatkin, *The Arian Controversy*, London, 1914.
- H. J. Magoulias, *Byzantine Christianity, Emperor Church and the West*, Chicago, 1970.
- H. Waddell, *The Desert Fathers*, London, 1946.
- H.I. Bell, " Evidences of Christianity in Egypt, during the Roman Period", *HTR*, 37 (1944).
- I. Heath, Byzantine Armies, London, 1986.
- J. B. Bury, *History of the Later Roman Empire*, New York, 1958, 2 Vols.
- J. Burckharde, *The Age of Constantine the Great*, trans. M. Hadas, U.S.A., 1949.
- J. D. Thomas, "Strategos and Exactor in Early Byzantine Egypt", *Atti del VII Congreso Internationale di Papyrologia*, Napoli, 1984, tome 3.

- J. D. Thomas, "Strategos and Exactor one Office or Two"?, *CE*, 139 – 140 (1995), pp. 230 – 239.
- J. D. Thomas, "The Office of Exactor in Egypt", *CE*, 34 (1959), pp. 124 – 140.
- J. Haldon, *Byzantine Praetorians*, Bonn, 1984.
- J. Lallemand, *L'administration civile de l'Egypte de l'avènement de Dioclétien à la création du diocèse 284 – 382*, Bruxelles, 1964.
- J. Lesquier, "L'armée romaine d'Egypt d'Auguste à Dioclétien", *Mémo. IFAO*, 41 (1918).
- J. Maspero, *Organisation militaire de l'Egypt byzantine*, Paris, 1912.
- J. Teall, "The Barbarians in Justinian's Armies", *SP*, 40 (1965).
- J. Thompson, & E. Johnson, *An Introduction to Medieval Europe 300 – 1500*, New York, 1965.
- L. Brèhier, *Les Institutions de l'empire Byzantin*, Paris, 1943.
- L. O'leary, *The Coptic Church and the Egyptian Monasticism*, in: The Legacy of Egypt, Oxford, 1947.
- Laistner, *Thought and Letters in Western Europe*, New York, 1957.
- M. Ensslin, "The Government and Administration of the Byzantine Empire", *CMH*, Vol. IV, pt. 2, Cambridge, 1967.
- Neale, *A History of the Holy Eastern Church, the Patriarchate of Alexandria*, Vol. I, London, 1847.
- O. Bardenhewer, *Les pères de l'église, leurs vie et leurs ouvers*, Paris, 1899, 3 tomes.
- P. Goubert, *Byzance avant l'Islam*, Paris, 1951.

- Ph. Sherrard, *Byzantium*, Artheud, 1974.
- R. Bagnall, *Egypt in late Antiquity*, Princeton, 1993.
- R.H. Davis, *A History of Medieval Europe from Constantine to Saint Louis*, London, 1957.
- Roncaglia, *Histoire de l'église Copte*, tome I, Liban, 1966.
- T.M. Mohammed, "The Expedition of Nicetas on Egypt, 609 – 610 A.D.", *AESGRS*, 4(1999 – 2000), pp. 97 – 112.
- *The New Schaff – Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*, 13 Vols., Michigan, 1957 et sqq.
- V. Chapot, *La frontière de l'Euphrate*, Paris, 1907.
- W. Tarn, *Hellenistic Civilization*, London, 1966.
- Zernov, *Eastern Christendom*, London, 1961.

ثالثاً: المصادر والمراجع العربية والمعربة:

- إبراهيم نصحي، تاريخ مصر في عصر البطالمة، القاهرة، ١٩٧٦، أربعة أجزاء.
- أبو اليسر فرح، الدولة والفرد في مصر، القاهرة، ١٩٩٤.
- أحمد عتمان، تاريخ قبرص، جزيرة الجمال والألم، القاهرة، ١٩٩٧.
- أسد رستم، كنيسة مدينة الله أنطاكية العظمى، بيروت، ١٩٥٧، ٣ أجزاء.
- آمال الروبي، مصر في عصر الرومان، القاهرة، ١٩٨٠ – ١٩٨١.
- الأنبا ايسيذودورس، الخريدة النفيسة في تاريخ الكنيسة، جـ١، القاهرة، ١٩٢٣.
- الأنبا غريغوريوس، ما بين الإسكندرية وروما وبيزنطة، القاهرة، ١٩٧٤
- أوغسطين، الاعترافات، ترجمة/ الخوري يوحنا الحلو، بيروت، ١٩٦٢.

- آيدرس بل، هـ، مصر من الإسكندر الأكبر حتي الفتح العربي، ترجمة/ عبد اللطيف أحمد علي، القاهرة، ١٩٦٨.
- ابن قيم الجوزية، الفروسية، بغداد، ١٩٨٧.
- ايريس حبيب المصري، قصة الكنيسة القبطية، جـ١، الإسكندرية، ١٩٨٧.
- بارو، الرومان، ترجمة/ عبد الرازق يسري، القاهرة، ١٩٦٨.
- البستاني، دائرة المعارف، بيروت، ١٨٨٧.
- بوتشر، تاريخ الأمة القبطية، القاهرة، ١٨٩٧.
- بينز، نورمان، الإمبراطورية البيزنطية، ترجمة/ حسين مؤنس، محمود زايد، القاهرة، ١٩٥٠.
- جلسون، روح الفلسفة في العصر الوسيط، ترجمة/ إمام عبد الفتاح، القاهرة، ١٩٧٢.
- جمال حمدان، شخصية مصر، دراسة في عبقرية المكان، جـ٢، القاهرة، طبعة دار الهلال، د.ت.
- حسين محمد أحمد يوسف، النقابات في مصر الرومانية، القاهرة، ١٩٩٨
- دواني، أنطاكية القديمة، ترجمة/ إبراهيم نصحي، القاهرة، د.ت.
- رأفت عبد الحميد، "اغتيال آريوس" ، حولية كلية الآداب بالمنصورة، ١٩ (١٩٩٦)، ص ٤٦ - ٩٢.
- رأفت عبد الحميد، "مصرع جوليان الفيلسوف الإمبراطور"، بحث منشور في كتاب قطوف دانية، تحرير/ عبد القادر الرباعي، جـ١، الأردن، ١٩٩٧، ص ٤٨١ - ٥٣٣.
- رأفت عبد الحميد، الدولة والكنيسة، القاهرة، ٢٠٠٠ - ٢٠٠١، ٥ أجزاء.
- رأفت عبد الحميد، بيزنطة بين الفكر والدين والسياسة، القاهرة، ١٩٩٧.
- زبيدة عطا، "المقاتل البيزنطي"، مجلة التاريخ والمستقبل، جامعة المنيا، مج١، ١٩٩١.
- زبيدة عطا، الحياة الاقتصادية في مصر البيزنطية، القاهرة، ١٩٩٤.

- زبيدة عطا، الفلاح المصري بين العصر القبطي والعصر الإسلامي، القاهرة، ١٩٩١.
- السيد الباز العريني، مصر البيزنطية، القاهرة، ١٩٦١.
- صبري أبو الخير سليم، تاريخ مصر في العصر البيزنطي، القاهرة، ٢٠٠١.
- طارق منصور محمد، "ظاهرة هروب المصريين من الأرض في القرنين السابع والثامن الميلاديين من خلال البرديات اليونانية والقبطية، دراسة تحليلية"، مجلة الجمعية المصرية للدراسات اليونانية والرومانية، ٤ (١٩٩٩ – ٢٠٠٠"، ص ٣١٨ – ٣٦٦.
- طارق منصور محمد، الجيش في الإمبراطورية البيزنطية من بداية القرن السابع إلي نهاية القرن التاسع الميلادي، رسالة ماجستير لم تنشر بعد، كلية أداب بنها، جامعة الزقازيق، ١٩٩٣.
- طارق منصور محمد ، " مريم المصرية، نموذج للقصص الدينى فى العصور الوسطى. دراسة وترجمة"، حوليات كلية الآداب، جامعة عين شمس، مج ٢٩، ع ٢(٢٠٠١).
- الطرسوسي، مرضي بن علي بن مرضي، أرباب الألباب في كيفية النجاة في الحروب من الأهوال، تحقيق/ كلود كاهن، بيروت، ١٩٤٨.
- عبد الرحمن بدوي، فلسفة العصور الوسطي، القاهرة، ١٩٦٢.
- عبد الرحمن زكي، الجيش المصري في العصر الإسلامي، القاهرة، ١٩٧٠.
- عزت زكي حامد ومحمد عبد الفتاح السيد، الآثار والفنون القبطية، الإسكندرية، ٢٠٠٠.
- عمر صابر أحمد، مصر في مخطوطة يوحنا النقيوسي، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ١٩٨١.
- مارتن برنال، أثينة السوداء، ترجمة لفيف من العلماء، القاهرة، ١٩٩٧.
- متي المسكين، الرهبنة القبطية في عهد أنبا مقار، القاهرة، ١٩٧٢.
- مجموعة من العلماء، الموسوعة المصرية، تاريخ مصر القديمة وآثارها، العصر اليوناني والروماني، مج١، جـ١، القاهرة، ١٩٧٨.

- محمود أحمد محمد سليمان عواد، الجيش والقتال في صدر الإسلام، الأردن، ١٩٨٧.
- مصطفي النشار، مدرسة الإسكندرية الفلسفية بين التراث الشرقي والفلسفة اليونانية، القاهرة، ١٩٩٥.
- المقريزي، تقي الدين، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، جـ٢، القاهرة، د.ت.
- منيرة محمد الهمشري، النظام الإداري والاقتصادي في مصر في عهد دقلديانوس ٢٨٥ – ٣٠٥م، القاهرة، ١٩٩٩.
- نفتالي لويس، مصر الرومانية، ترجمة/ فوزي مكاوي، القاهرة، ١٩٩٤.
- نورمان كانتور، التاريخ الوسيط، قصة حضارة، البداية والنهاية، ترجمة/ قاسم عبده قاسم، القاهرة، ١٩٨١، جزءان.
- وسام عبد العزيز فرج، دراسات في تاريخ وحضارة الإمبراطورية البيزنطية، جـ١، الإسكندرية، ١٩٨٥.
- يوحنا الآسيوي، تاريخ الكنيسة، الجزء الثالث، ترجمة/ صلاح عبد العزيز محجوب، القاهرة، ٢٠٠٠.
- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، القاهرة، ١٩٤٦.

Contents

Publisher:
Misr al-Arabia
19 Islam st., Hammamat al-Qubba,
Cairo, Egypt.
P.O. Box 5740 Heliopol8is Gharb
Tel. And fax. +202-2562268

2nd Edition 2002

Egyptian library cataloguing data
Dr. Raafat Abdul-Hamid and Dr. Tarek M. Mohammed
I.History of Byzantine Egypt – Coptic Egypt
II. History of the Byzantine Empire
I. Raafat Abdul-Hamid and Tarek M. Mohammed
II. Title
932.023 – 949.502
NSBN : 16687/2001

Printed In Egypt

Dr. Raafat Abdul-Hamid & Dr. Tarek M. Mohammed
Faculty of Arts, Ain Shams University

Egypt in the Byzantine Period 284-641 AD.

Cairo 2002

Publisher
Misr al-Arabia
19 Islam st., Hammamat al-Qubba
Cairo, Egypt.

Egypt in the Byzantine Period

284 - 641 AD.



Dr. Raafat Abdul-Hamid & Dr. Tarek M. Mohammed
Faculty of Arts, Ain Shams University